

DOMINGO M. BASSO, O.P.

# NACER Y MORIR CON DIGNIDAD — BIOÉTICA

3ª edición, ampliada



CORPORACIÓN  
DE ABOGADOS CATÓLICOS

CONSORCIO DE MÉDICOS  
CATÓLICOS DE BUENOS AIRES

*Distribución exclusiva:*

*Depalma*

PRIMERA EDICIÓN, 1980, O.P.

# NACER Y MORIR

NACER Y MORIR CON DIGNIDAD.

BIOÉTICA

BIOÉTICA

Prólogo, introducción  
Introducción



CORPORACIÓN  
DE ABOGADOS CATÓLICOS  
INSTITUTO DE BIOÉTICA

CONSEJO DE MÉDICOS  
CATEDRA DE BIOÉTICA  
INSTITUTO DE BIOÉTICA

1980

## NACER Y MORIR CON DIGNIDAD

PRIMERA EDICIÓN, 1980, O.P.

Este libro trata de la vida y la muerte con  
una perspectiva bioética. Se trata de una  
obra que pretende ser una guía para el  
lectador. El autor trata de explicar en  
un lenguaje sencillo, pero sin perder de  
vista la profundidad de la materia.  
El libro está dividido en tres partes.  
La primera parte trata de la vida y la  
muerte. La segunda parte trata de la  
bioética. La tercera parte trata de la  
ética.

El autor trata de explicar en un lenguaje  
sencillo, pero sin perder de vista la  
profundidad de la materia. El libro está  
dividido en tres partes. La primera  
parte trata de la vida y la muerte. La  
segunda parte trata de la bioética. La  
tercera parte trata de la ética.

El autor trata de explicar en un lenguaje  
sencillo, pero sin perder de vista la  
profundidad de la materia. El libro está  
dividido en tres partes. La primera  
parte trata de la vida y la muerte. La  
segunda parte trata de la bioética. La  
tercera parte trata de la ética.

El autor trata de explicar en un lenguaje  
sencillo, pero sin perder de vista la  
profundidad de la materia. El libro está  
dividido en tres partes. La primera  
parte trata de la vida y la muerte. La  
segunda parte trata de la bioética. La  
tercera parte trata de la ética.

El autor trata de explicar en un lenguaje  
sencillo, pero sin perder de vista la  
profundidad de la materia. El libro está  
dividido en tres partes. La primera  
parte trata de la vida y la muerte. La  
segunda parte trata de la bioética. La  
tercera parte trata de la ética.

PRIMERA EDICIÓN, 1980, O.P.



DOMINGO M. BASSO, O.P.

# NACER Y MORIR CON DIGNIDAD BIOÉTICA

3ª edición, ampliada  
Reimpresión



CORPORACIÓN  
DE ABOGADOS CATÓLICOS

CONSORCIO DE MÉDICOS  
CATÓLICOS DE BUENOS AIRES

1993

Distribución exclusiva:

EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

1ª edición: 1991.

# NACER Y MORIR CON DIGNIDAD BIOÉTICA

3ª edición revisada  
1995

ISBN 950-14-0600-8

©  
EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

Talcahuano 494

Hecho el depósito que establece la ley 11.723. Derechos reservados.  
Impreso en la Argentina. Printed in Argentina.



Dedico este libro a la memoria de mis padres,  
instrumentos de Dios para otorgarme la vida,  
y a la de Pablo VI, Pastor-Profeta de nuestro tiempo,  
que me ayudó a esclarecer su dignidad.

Introducción	7
1. La dignidad humana	17
2. La dignidad humana y el aborto	27

CONTENIDO	
LA DIGNIDAD HUMANA Y EL ABORTO	
1. La dignidad humana	17
2. La dignidad humana y el aborto	27
3. La dignidad humana y el aborto	37
4. La dignidad humana y el aborto	47
5. La dignidad humana y el aborto	57
6. La dignidad humana y el aborto	67
7. La dignidad humana y el aborto	77
8. La dignidad humana y el aborto	87
9. La dignidad humana y el aborto	97
10. La dignidad humana y el aborto	107
11. La dignidad humana y el aborto	117
12. La dignidad humana y el aborto	127
13. La dignidad humana y el aborto	137
14. La dignidad humana y el aborto	147
15. La dignidad humana y el aborto	157
16. La dignidad humana y el aborto	167
17. La dignidad humana y el aborto	177
18. La dignidad humana y el aborto	187
19. La dignidad humana y el aborto	197
20. La dignidad humana y el aborto	207

## ÍNDICE

Presentación por Jorge Adolfo Mazzinghi .....	7
Nota para la presente edición .....	11
A modo de prólogo .....	13

### CAPÍTULO I

#### LA DIGNIDAD HUMANA Y EL RESPETO POR LA VIDA

Artículo I.— <i>Fundamentos antropológicos</i> .....	17
A) Observaciones preliminares .....	17
B) Las dos antropologías en pugna .....	22
1.— No todo lo que existe es materia .....	22
2.— No hay ser humano si no hay espíritu .....	25
3.— El espíritu da al hombre dignidad y superioridad .....	31
Artículo II.— <i>El origen y la naturaleza del alma</i> .....	34
A) Planteo del problema .....	34
B) La solución: creación directa del alma humana .....	38
Artículo III.— <i>La dignidad humana. Más allá de las fronteras naturales</i> .....	43
A) La esencia del hombre .....	43
1.— Unidad psicosomática .....	45
2.— Unidad trascendente en tendencia hacia Dios .....	48
B) ¿Una utopía la vida espiritual? .....	50



## CAPÍTULO II

## EL COMIENZO DE LA VIDA HUMANA

Artículo I.— <i>Reflexiones preliminares</i> .....	55
Artículo II.— <i>El comienzo de la vida humana según la ciencia</i> .....	63
A) La evolución de los conocimientos científicos.....	63
1.— Origen y naturaleza del elemento masculino.....	63
2.— Origen y naturaleza del elemento femenino.....	66
3.— Teorías antiguas sobre la reproducción humana.....	66
a) La "epigénesis" aristotélica.....	67
b) El "preformismo".....	70
B) Las actuales y más definidas informaciones de la ciencia.....	72
1.— La formación del embrión o cigoto.....	72
a) Los elementos biológicos de la generación.....	72
b) Desarrollo y término del proceso generativo.....	75
2.— Ontogénesis estructural del embrión humano.....	76
Artículo III.— <i>El comienzo de la vida humana según la teología</i> .....	89
A) Observaciones preliminares.....	89
1.— La estructura del compuesto humano.....	90
2.— El origen del cuerpo.....	91
3.— Naturaleza de la unión entre cuerpo y alma.....	92
B) Planteo del problema y opiniones teológicas.....	93
C) La enseñanza del magisterio de la Iglesia.....	102
D) Resumen y conclusiones.....	106
Apéndice. El "status" humano del embrión.....	109

## CAPÍTULO III

## LA VIDA HUMANA ARTIFICIALMENTE IMPEDIDA

## (LA CONTRACEPCIÓN)

Artículo I.— <i>Presupuestos de teología moral</i> .....	115
A) Lectura teológica de la sexualidad humana.....	115
B) Ética del placer.....	121
C) Amor y matrimonio.....	130

Artículo II.— <i>La enseñanza del magisterio: trayectoria de la doctrina</i> .....	132
A) Antes del Concilio Vaticano II.....	132
B) Durante el Concilio Vaticano II.....	138
C) Después del Concilio.....	139
1.— El despacho de Comisión.....	139
2.— La encíclica "Humanæ Vitæ".....	142
D) Alcances de la enseñanza del magisterio.....	144
Artículo III.— <i>La enseñanza del magisterio: contenido de la doctrina</i> .....	149
A) Los presupuestos.....	149
1.— La apelación al orden natural.....	149
2.— La naturaleza de la institución matrimonial.....	158
a) La discusión en torno a los fines del matrimonio.....	158
b) Lo que enseñó el Concilio Vaticano II.....	161
B) Las motivaciones de la norma moral.....	163
1.— Los dos significados del matrimonio.....	164
2.— La lectura del lenguaje del cuerpo en la verdad.....	170
Artículo IV.— <i>Lo moralmente lícito y lo ilícito, según la doctrina de la Iglesia, en la regulación de la natalidad</i> .....	177
A) Contracepción artificial y regulación natural.....	179
1.— Inconvenientes de los anticonceptivos artificiales.....	179
2.— La regulación natural. Dónde está la diferencia.....	184
B) Utilización de los medios terapéuticos.....	196
1.— El recurso a los productos hormonales.....	197
2.— El recurso a la cirugía.....	204
Artículo V.— <i>Interpretaciones pastorales de la enseñanza del magisterio</i> .....	207
A) El juicio de la conciencia.....	210
B) El conflicto de deberes.....	218
C) Los matrimonios en dificultades y la actitud pastoral del sacerdote.....	220



## CAPÍTULO IV

LA VIDA HUMANA ARTIFICIALMENTE PRODUCIDA  
(LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL)

Artículo I.— <i>Fundamentos antropológicos y éticos de un juicio crítico</i> .....	227
A) Fundamentos antropológicos .....	228
1.— La concepción de la persona humana .....	228
2.— Persona y naturaleza .....	232
3.— Persona y vida embrional .....	234
B) Fundamentos éticos .....	240
1.— Subordinación de la ciencia experimental a la ética .....	240
2.— Límites éticos de la actividad científica-técnica .....	250
Artículo II.— <i>La procreación artificial: aspectos técnicos</i> .....	260
A) Qué es la procreación artificial .....	260
B) Variantes del procedimiento. Terminología .....	262
C) Breve historia de la procreación artificial .....	263
D) Descripción de las técnicas de procreación artificial .....	268
1.— La procreación humana artificial homóloga .....	268
2.— La fecundación artificial heteróloga .....	290
E) Mirando hacia el futuro .....	291
Artículo III.— <i>La procreación artificial: análisis ético-crítico</i> .....	305
A) La procreación artificial homóloga extraconyugal .....	307
1.— Planteo de la cuestión ética .....	307
2.— Se reanuda la controversia .....	312
3.— El nuevo pronunciamiento del magisterio .....	318
B) La fecundación artificial homóloga extraconyugal .....	337
C) Los otros tipos de manipulaciones genéticas .....	338
D) Una pregunta justificada .....	340

## CAPÍTULO V

LA VIDA HUMANA INICIAL  
ARTIFICIALMENTE INTERRUMPIDA  
(EL ABORTO INDUCIDO)

Artículo I.— <i>Principios científicos y éticos fundamentales para un juicio sobre el aborto</i> .....	343
A) La triste realidad del aborto en la sociedad actual .....	343
B) Realidad psicobiológica y persona de la vida intrauterina .....	347
C) El aborto y los derechos humanos .....	351
1.— Reflexión de orden general .....	351
2.— El derecho a la vida .....	353
3.— ¿Un conflicto entre dos vidas? .....	357
D) El aborto y sus métodos .....	360
1.— Qué es el aborto .....	360
2.— Los métodos abortivos .....	361
E) La moral cristiana frente al aborto .....	372
Artículo II.— <i>La indicación terapéutica para el aborto inducido</i> .....	377
A) Nociones generales .....	377
B) Los casos más frecuentes de indicación terapéutica .....	381
1.— Anomalías patológicas del embarazo .....	381
2.— Enfermedades cardíacas .....	385
3.— Enfermedades tumorales .....	387
4.— Otras enfermedades .....	388
5.— Conclusión .....	388
C) El aborto espontáneo y aborto indirecto .....	389
1.— Exposición del principio de la causa de doble efecto .....	390
2.— Aplicación del principio al caso de aborto .....	393
Artículo III.— <i>Otras indicaciones y argumentos para inducir el aborto</i> .....	400
A) Reflexiones preliminares .....	400
B) La indicación eugenésica .....	401
1.— La eugenesia .....	402
2.— El diagnóstico prenatal .....	403
3.— El falso dilema del aborto eugenésico .....	406
C) La indicación ética .....	410
D) La indicación social .....	411
E) La indicación demográfica y la opción por los pobres .....	413

## CAPÍTULO VI

LA VIDA HUMANA TERMINAL  
ARTIFICIALMENTE ABREVIADA  
(EL SUICIDIO Y LA EUTANASIA)

Artículo I.— <i>La naturaleza y el sentido del sufrimiento y la muerte</i> .....	415
A) Visión filosófica-teológica del sufrimiento y la muerte.....	415
1.— Aspectos teológicos de la muerte.....	416
2.— Aspectos filosóficos de la muerte.....	418
B) Interpretación científica de la muerte humana.....	422
1.— Breve reseña histórica de la evolución del concepto científico de la muerte humana.....	422
2.— Definición de la muerte humana en la ciencia actual.....	426
Artículo II.— <i>La obligación de conservar la vida y sus límites éticos</i> .....	433
A) Los medios ordinarios y extraordinarios.....	434
B) Las técnicas actuales de reanimación y su aplicación.....	438
C) La aceptación de la muerte y la asistencia de los moribundos.....	446
Artículo III.— <i>La eutanasia y la muerte sin dolor</i> .....	447
A) Observación preliminar.....	447
B) Un problema de terminología.....	450
C) La eutanasia en sentido estricto.....	452
1.— La eutanasia suicida.....	452
2.— La eutanasia homicida.....	459
D) La muerte sin dolor.....	467
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....	473
VOCABULARIO.....	495

## Presentación

El título de este libro del padre Domingo Basso, O.P., expresa una inquietud propia de todos los tiempos, que en el nuestro se ha hecho notablemente más aguda.

En otras épocas, la vida y la muerte fueron realidades misteriosas, frente a las cuales sólo cabía asumir una actitud de respeto. Hoy día ocurre lo opuesto: vivimos en una sociedad que, en el plano de las proclamaciones, exalta la dignidad de la persona humana, mientras que en el plano de los hechos denigra la condición del hombre, la mediatiza, la empuja a la insignificancia.

Los actos supremos de nacer y morir no escapan a esta contradicción entre la palabra declamada y la conducta elegida.

Y es curioso que sea en el ámbito científico donde nazcan iniciativas estremecedoras, que la opinión común, mal pertrechada para juzgarlas, acepta como un imperativo dispuesto por quienes supuestamente saben.

La ciencia tiene tendencia a desorbitarse y no encuentra la guía imprescindible que la sabiduría debe constituir para su avance. El científico suele ser un hombre muy preocupado por profundizar el conocimiento de la pequeña parcela de saber que cultiva, pero muy mal dotado para relacionar ese saber con los grandes temas del hombre, porque con frecuencia le falta, a fuerza de especializarse, una visión general de lo humano. El sentido de nacer, vivir y morir permanece oculto para él.

Cuando nuestros abuelos hablaban de alguien que carecía de congruencia para resolver sus problemas concretos, solían decir que ese alguien "no tenía filosofía". Afortunadamente es un filósofo, quien por medio de estas páginas nos ilumina el gran tema de la dignidad con que el hombre merece nacer y morir, pero no por ser



un filósofo contempla la cuestión desde su torre de marfil, ajeno al quehacer de quienes luchan con denuedo en el campo de la ciencia, para desentrañar la verdad.

El padre Basso ha bajado al ruedo de los investigadores, se ha familiarizado con los grandes hallazgos de la bioética, y a partir de ese conocimiento ha formulado sus conclusiones sobre los problemas acuciantes que su libro plantea.

El resultado se plasma en una información amplia sobre los aspectos científicos del problema, pero vinculados a las grandes implicancias éticas que ellos suscitan.

El autor discurre entre esos datos con la llamativa soltura que es propia de un hombre acostumbrado a manejar ideas abstractas, que es el material que maneja un filósofo, y datos concretos que provienen de la experiencia.

Este discurso me ha conmovido por la manera en que, con cariño filial, enmienda los "errores" de Santo Tomás sobre cuestiones que eran absolutamente ajenas a su posibilidad de conocimiento.

Apoyado con firmeza en el magisterio de la Iglesia, y apuntando con prudencia ejemplar las respuestas sobre cuestiones que aún no han sido abordadas por aquel magisterio, el padre Basso nos señala objetivamente las amenazas que se ciernen sobre la vida humana, y nos propone soluciones impecables, que no sólo son válidas para quien las puede entender a la luz de la Fe, sino también para todo aquel que, desprovisto de ella, pueda discernir la existencia de un orden natural que debe ser respetado so pena de caer en abismos imprevisibles.

La ciencia y la técnica llevan implícita la tentación de avanzar sin atender las señales que indican la elección de un camino.

Es hora de evitar estos extravíos.

Mientras escribo —bajo un cielo apacible y en medio de un paisaje que transmite serenidad— en las lejanas comarcas donde probablemente el hombre dio sus primeros pasos sobre la tierra, se está librando una despiadada confrontación de medios técnicos, creados por el hombre para atentar contra sí mismo.

Acaso esta dolorosa experiencia pueda inducir a quienes padecen un deslumbramiento sin límites ante las conquistas científicas, a descubrir que ellas son insuficientes para fundar un futuro en el cual resplandezca la dignidad de la creatura humana. Es hora de tener presente que tal dignidad, sólo responde a que los atribu-

lados habitantes del planeta tenemos en Dios nuestro origen y nuestro destino.

El libro del padre Basso, que tengo el honor de prologar en su tercera edición, es una contribución valiosa para modificar rumbos extraviados y para rescatar el derecho que arraiga en la más secreta intimidad del hombre, a nacer y morir con dignidad.

JORGE ADOLFO MAZZINGHI  
Llao-Llao, enero de 1991

### Nota para la presente edición

Con rapidez se agotó la primera edición de este libro. Ello, creo, es prueba del gran interés que ha despertado en los últimos años el estudio de estos temas y del deseo de numerosas personas por conocer a fondo los fundamentos de las enseñanzas de la Iglesia sobre cuestiones estrechamente vinculadas con el destino de las generaciones futuras. Conciente de las limitaciones de esta obra, doy gracias a Dios porque pueda ser, pese a ellas, instrumento para la propagación de la verdad y para un mayor conocimiento de los imperativos de la justicia.

Pendiente todavía de la segunda probable edición, patrocinada por el CELAM, impresa en Colombia y dirigida a toda Latinoamérica, respondiendo esta vez a la iniciativa de la Corporación de Abogados Católicos de Buenos Aires, he creído conveniente apresurar esta tercera edición en nuestro país. Dos razones de peso me indujeron a ello: la continua demanda de gente interesada en adquirir un ejemplar del libro y la reciente presentación, en el Parlamento, de varios proyectos para la sanción de leyes pro-aborto. Este último hecho ha provocado ya la inevitable polémica, muy aviesamente conducida por un periodismo sectario, explotador de la impericia del público, que argumenta con razones sentimentales puramente ficticias e hipócritas. Hemos querido poner nuevamente en manos de las personas de buena fe los elementos básicos de información doctrinal, sintetizados en este trabajo, para que sepan como conducirse y como responder con eficacia a las argumentaciones falaces, previsiblemente numerosas en los próximos meses.

Han asumido el patrocinio de la presente edición, por tanto, dos instituciones, es decir, la Corporación de Abogados Católicos y el Consorcio de Médicos Católicos. Deseo agradecer al Señor Presidente de la primera de ellas, Dr. A. Solanet, y en su persona a toda la Comisión Directiva, por esta distinción benévola que



constituye un apreciado aval para el contenido de la obra. He introducido numerosos pequeños cambios en la redacción, considerados imprescindibles, sin alterar substancialmente el texto primitivo. Además, he agregado algunas notas aclaratorias y completado la bibliografía con algunos nuevos títulos.

Quiera Dios bendecir este libro y a quienes han colaborado con él de una u otra manera. Ojalá no se haya hecho en vano el esfuerzo y logremos ver respetados en nuestra Patria los fueros de la verdad y, de modo especial, el derecho fundamental a la existencia de aquellas criaturas inocentes, a las cuales intenta sacrificar la arbitrariedad de quienes prefieren su comodidad y molice a la vida del prójimo. La muerte injusta de un ser humano nunca podrá ser la solución de un problema social; por el contrario, lo agravará y lo tornará aún más trágico y deplorable. La sanción de una ley pro-aborto, incluso en caso de violación, es pretender paliar las consecuencias de un crimen gravísimo con otro aún peor. ¿Qué futuro podemos esperar para la sociedad si, en lugar de prevenir los delitos con leyes adecuadas y enérgicas sanciones, se favorece implícitamente la delincuencia y se añaden, a los ya existentes, nuevos atropellos contra la dignidad humana? Esperamos, pues, que las sólidas argumentaciones del Magisterio de la Iglesia a favor de los seres humanos inocentes, resumidas aquí, sirvan de reflexión: a unos para fortalecer su visión sobre la grandeza del hombre y a otros para reformar sus actuales criterios acerca del verdadero valor de la vida que comienza.

A todos los varones y mujeres de buena voluntad dirigimos nuestro insistente ruego, para que acepten colaborar en esta defensa de aquellos "que no tienen voz", difundiendo las razones por las cuales la sociedad tiene el deber absoluto de "dejarlos vivir".

Sólo contemplando el estricto acatamiento de la justicia y el cuidadoso respeto de un derecho concedido al ser humano no por el Estado sino por Dios, cual es el derecho a la vida, podremos confiar en la posibilidad de una sociedad presente o futura más equilibrada y menos cruel; solamente podremos tener el coraje de volver a creer en cada hombre cuando lo descubramos capaz de respetar a todos los hombres indefensos.

Buenos Aires, Pascua de 1991

DOMINGO M. BASSO, O.P.

### A modo de prólogo

Este libro, hoy presentado al público, supone un ingente esfuerzo editorial del "Consortio de Médicos Católicos" de Buenos Aires, institución que agrupa a un número considerable de profesionales empeñados en la divulgación de los principios de la ética cristiana en la docencia y el ejercicio de las ciencias médicas. Está formado por un conjunto de estudios, fruto de casi veinte años de investigación sobre temas de deontología médica, coincidentes con mi permanencia como Asesor al frente de la institución mencionada. Ante el insistente ruego de numerosas personas decidí finalmente permitir su publicación, no sin experimentar el temor de defraudar las expectativas suscitadas. Es esta una obra sin pretensiones y de un objetivo muy simple. Muchos interesados, especialmente médicos y sacerdotes, me pedían una exposición clara y fundamentada de las razones del Magisterio de la Iglesia sobre candentes problemas de bioética contemporánea ampliamente debatidos en nuestro medio. Si bien existe abundante bibliografía en las lenguas inglesa, alemana, francesa, italiana y española, no es siempre fácilmente asequible y, con frecuencia, la doctrina propuesta no coincide, en todo o en parte, con las orientaciones del Magisterio. Se deseaba un comentario sintético y objetivo de las mismas, que desarrollara más detalladamente sus principales argumentos. Eso, modestamente de acuerdo a mis recursos, he intentado realizar. Un trabajo de esta naturaleza no se había publicado aún en la Argentina; precisamente, por ser el primero y por sus múltiples deficiencias, solicito la indulgencia del benigno lector. Confío, empero, que estas reflexiones puedan ser útiles a médicos, sacerdotes y otras personas también preocupadas por la defensa de la vida humana,

sean o no católicas, y deseosas de conocer mejor el contenido de una enseñanza secular. Ha sido inevitable, en cuestiones debatidas, donde la pluralidad de opiniones es legítima y posible, expresar mi propio parecer. Soy plenamente consciente de que el mismo no coincide siempre con el de otros muchos autores contemporáneos — tal vez la mayoría — y quiero advertirlo desde el primer momento. Juzgue el lector la sensatez de los motivos aducidos.

Aunque asumo la responsabilidad del contenido de este trabajo, al mismo tiempo debo declarar que no me pertenece con exclusividad. Varios insignes profesionales del Consorcio han colaborado de distintas maneras conmigo para darle la seriedad y competencia científicas mínimas, si bien se trata de una obra de divulgación. Quiero, por tanto, expresar mi reconocimiento a los Drs. Roberto Dabusti, Hugo O. M. Obiglio y Carlos A. Carranza Casares por la constante información bibliográfica proporcionada para la redacción definitiva. No obstante su ayuda, en temas de esta índole acerca de los cuales se ha escrito abundantemente en los últimos años, me ha resultado imposible — en nuestro medio — disponer de un material bibliográfico completo y plenamente actualizado. He tratado, sin embargo, de elaborar mis reflexiones en base a publicaciones recientes, tanto de ética cuanto de medicina, sobre las cuestiones específicas que analizo. En una eventual reedición — si tuviese lugar — habremos de completar la información bibliográfica, al menos con los estudios más relevantes publicados con posterioridad a esta edición.

De un modo muy particular agradezco también a los Drs. Horacio Navarro Pizurno, Carlos Fernández, Fermín Raúl Merchante, Hugo O. M. Obiglio y Jorge Berra por haber tenido la amabilidad de revisar mi manuscrito, completando y precisando los aspectos técnico-científicos que fué imprescindible tener en cuenta, haciéndome utilísimas sugerencias para enriquecer el texto con algunas notas aclaratorias. Al final del libro un glosario con la explicación de los principales términos técnicos empleados, facilita la lectura a quienes no son peritos en medicina, genética y biología; es obra del Dr. Hugo O. M. Obiglio, Vicepresidente de la FIAMC (Federación Internacional de Asociaciones Médicas Católicas) y Director del Centro de Investigaciones en Ética Bio Médica, recientemente creado por la Fundación Pérez Companc, a cuyo Directorio debemos también su colaboración en la finalización de esta publicación. No puedo dejar de mencionar y

expresar también mi gratitud al Dr. Alejandro Ferrero (hijo), Secretario del Consorcio, quien asumió la impropia y fatigosa tarea de dirigir la impresión de esta obra, y a sus abnegados colaboradores, la Sta. Claudia B. Rodríguez en la preparación del original de la misma y el Sr. Luis Adrián Callardo quien aportó sus conocimientos técnicos en computación.

Solo me resta desear que estos "Estudios de Bioética Contemporánea" resulten útiles a muchos, ayuden a aclarar conceptos y hagan conocer mejor los fundamentos de la doctrina de la Iglesia sobre estos graves problemas de nuestro tiempo. Ciertamente, "en el horizonte de la civilización contemporánea — para utilizar expresiones del actual Pontífice —, especialmente la más avanzada en el sentido técnico-científico, donde los signos y señales de muerte han llegado a ser particularmente presentes y frecuentes" (Enc. "Dominum et Vivificantem", n° 50), he juzgado un imperativo de conciencia recordar que "la verdadera opción humana" es elegir el derecho propio y respetar el ajeno de "Nacer y Morir con Dignidad", e intentar demostrar — o, al menos, exponer — los criterios básicos en virtud de los cuales la aparición de una nueva vida humana o la muerte de una persona pueden ser consideradas conformes con la grandeza del hombre. El secularismo de la civilización moderna ha conducido al ateísmo masivo y éste, paulatinamente, al antihumanismo, como procuro hacer comprender en diversos pasajes de este libro. Pues bien, el síntoma de ese antihumanismo, que comienza a impregnar diversos niveles de la cultura actual, es el pupular de la muerte humana por doquier y bajo muy variadas formas. He osado enjuiciarlas, siguiendo las indicaciones del Magisterio, y alertar sobre algunas de las más amenazantes e inminentes. Ojalá estas páginas sean interpretadas de acuerdo con lo que humildemente pretenden ser: un canto a la vida y a la esperanza humanas; una proclamación de fe en el hombre, precisamente porque se inspira en una sincera fe en Dios.

Buenos Aires, Pascua de 1989

DOMINGO M. BASSO, O.P.



## Capítulo I

### LA DIGNIDAD HUMANA Y EL RESPETO POR LA VIDA

#### Artículo I

#### FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS

##### A) OBSERVACIONES PRELIMINARES.

1.- Indudablemente el distinto valor o sentido atribuidos a la vida humana condicionan el modo de tratarla; esto se verifica no sólo en el campo de la biología o de la medicina, sino en cualquier terreno. Si se puede demostrar que la vida humana tiene un valor y una dignidad superiores y exclusivos habremos encontrado el fundamento para exigir éticamente se tenga hacia ella un sumo respeto. Cuando se examina la evolución histórica de las ciencias experimentales y de la moral se constata que ambas han estado casi siempre relacionadas, condicionándose mutuamente, haya sido esto intentado o no. Es inevitable; a veces fueron las hipótesis científicas las que influyeron en las conclusiones éticas de filósofos y teólogos, otras sucedió al revés, es decir, filósofos y teólogos asumían el rol de científicos y, sin serlo, daban a los interrogantes de las ciencias respuestas teológicas o filosóficas, científicamente arbitrarias y reñidas con la realidad, como se pudo comprobar después. El estado rudimentario de los conocimientos técnico-científicos y de sus instrumentos de investigación permitían esa posibilidad. Incluso, en algún momento, ciencias y filosofía parecieron identificarse; pero, a medida que los co-

nocimientos de la ciencia propiamente experimental se fueron perfeccionando —y el trayecto recorrido es asombroso—, ambas disciplinas, al menos en apariencia, se independizaron una de otra. Digo "en apariencia" porque, de hecho, la emancipación nunca ha sido integral ni puede, creo, llegar a serlo. Teóricamente debe afirmarse la autonomía de las ciencias experimentales en relación a la filosofía o a la teología y, por ende, a la ética y viceversa, mas, en la práctica, no hay científico cultor de la ciencia pura, ni filósofo o teólogo que pueda prescindir de la influencia de los datos empíricos en sus deducciones. Esto, en sí mismo, no es vituperable, pues la naturaleza propia del conocimiento humano exige, en forma espontánea, armonía e integración; una sola rama del saber no puede explicar toda la realidad, es el conjunto panorámico del mismo el que la expresa con mayor aproximación. Por una parte, la filosofía y la teología (y la ética dependiente de ellas), antes de ensayar una explicación de esa realidad —su propio cometido—, deben tener en cuenta los datos empíricos porque, de lo contrario, se expondrían a querer interpretar lo inexistente. Por otra, las ciencias experimentales, cuyo objetivo es la constatación de lo acontecido en la naturaleza, no pueden por sí solas explicar sus descubrimientos sin recurrir a las ciencias especulativas. Al hacerlo, deberán subordinarse necesariamente a la ética, no pudiendo darse acción humana alguna, sea o no científica, carente de una dimensión moral, precisamente por ser una acción humana. En estas simultáneas autonomía y dependencia ha de reinar un criterio de medida y equilibrio. Existen moralistas, filósofos y teólogos que se dejan influenciar, con ligereza e imprudencia, por hipótesis científicas no suficientemente comprobadas, o toleran que los científicos pretendan definir, desde su punto de vista inadecuado, lo que corresponde definir a la filosofía o a la teología; por ejemplo, la noción de persona. También existen científicos empeñados en hacer decir a la ciencia lo que ella, en cuanto tal, no puede decir; en ese caso la instrumentalizan y la subordinan a preconceptos filosóficos. Basta poner algunos ejemplos. Los antropólogos partidarios del régimen nazi no habrían abrazado el evolucionismo polifilista si no hubieran estado condicionados por los prejuicios de su concepción racista de la humanidad, la cual les hacía formular de una manera muy "sui generis" la hipótesis científica de la evolución de la especie; ni los antropó-

logos marxistas, por razones diversas aunque análogas, la ologénesis; ni J. Monod sostendría las tesis de El Azar y la Necesidad si no hubiese optado antes —y no en base a razones precisamente científicas— por el más crudo materialismo. Se ha de hacer filosofía después de haber hecho ciencia y no al contrario, pues ése es el orden natural del proceso conoscitivo. La ciencia investiga la realidad y constata sus fenómenos; la filosofía los interpreta. De otro modo se pretendería que la mente humana pueda crear la realidad.

2.- No intento, con lo dicho, formular un juicio de valor. Simplemente señalo algo históricamente dado y con no poca frecuencia. Si me parece desleal atribuir a la ciencia empírica afirmaciones surgidas de una determinada corriente filosófica. Una explicación filosófica, y hasta teológica, de los fenómenos debe evidentemente existir. Además, está bien claro que, en el terreno de las especulaciones filosóficas, sucede algo muy distinto de lo acontecido en el campo de las ciencias. En este último, pueden existir hipótesis diversas para explicar un mismo fenómeno, hasta que la hipótesis da paso a la verificación; entonces los científicos unen sus criterios. En filosofía, en cambio, precisamente porque se está en el ámbito de las interpretaciones especulativas, existen y existirán siempre numerosas corrientes y escuelas, algunas de ellas diametralmente opuestas. Es posible que ninguna posea toda la verdad; pero alguna puede poseer, en comparación con las otras, un conjunto mayor de verdades. En principio sólo debería existir una filosofía, porque la verdad es una y no pueden darse diversas interpretaciones de lo único; pero la tarea de interpretación o explicación es muchísimo más difícil y complicada para la mente humana que la de la constatación empírica. A veces se puede estar haciendo filosofía sin tener conciencia de ello; otras veces sabiéndolo, pero pretendiendo, pese a todo, hablar en nombre de las ciencias. Mi tarea, como la de todo moralista, consiste en interpretar y juzgar. Obviamente deberemos interrogar a la ciencia, pero sin invadir su ámbito y sin permitir invada ella el nuestro. Estoy persuadido de la existencia de una filosofía y de una teología de la vida humana las cuales, sin negarlos, trascienden los datos científicos. Si se ha de aceptar la autonomía de la ciencia frente a la filosofía, la teología y la ética, ¿por qué no admitir también la autonomía de la filosofía, la teología y la ética frente a las ciencias? Existen



conocimientos, sobre la naturaleza humana verbigracia, independientes de los hallazgos experimentales, pues tienen una razón de ser superior a la de la simple experiencia, de donde se derivan afirmaciones ciertas de orden teórico y práctico (es decir, moral) y no comprometen el desarrollo de la ciencia, ni se ven comprometidos por éste. Si la historia demuestra que, a veces, se han confundido los niveles, ello no implica se deba seguir confundiendo. No, al menos en el estado actual de ambos conocimientos. Habrá otros casos, sin embargo, en los cuales los conocimientos científicos pueden contribuir para rectificar teorías filosóficas o teológicas del pasado, precisamente las formuladas cuando filosofía y teología intentaban suplantar a la ciencia empírica en su propio dominio. Pero, otra cosa enseña la historia además de ésa. Filósofos y teólogos dieron, con frecuencia, demasiado crédito a hipótesis de los científicos, desmentidas luego por la misma ciencia, quedando filósofos y teólogos en una situación desairada frente a los hechos reales. Esto suele suceder cuando filósofos y teólogos se apresuran a cambiar sus criterios encandilados por el fulgor de invenciones espectaculares pero parciales. Si el filósofo o el teólogo se mantienen en su propio terreno, habrá siempre afirmaciones que la ciencia experimental no podrá rebatir ni demostrar; sólo a ellos les competirá hacerlo.

3.- Cuando se trata del comienzo de la vida humana se nos presentan dos interrogantes, relacionados entre sí pero distintos: 1) la aparición del hombre en cuanto realidad biológica; y 2) la iniciación de su entidad personal. No se han de confundir ambas cosas. El primero de estos interrogantes debe indudablemente resolverlo la biología o la genética mostrando el mundo maravilloso de los fenómenos embriológicos. El segundo, en cambio, pertenece al dominio de la filosofía y de la teología; de su respuesta dependerá la solución de numerosos problemas de orden ético, jurídico, social, político, etc. Actualmente encontramos entremezcladas ambas cuestiones, como si se tratase de lo mismo, en autores de prestigio, científicos, filósofos, teólogos y juristas. Sin embargo, al formular esta pregunta: ¿Qué es la vida humana?, nadie podría responderle de modo satisfactorio, si se atiende únicamente a los datos proporcionados por la investigación biogénica.

4.- La ciencia ha logrado establecer, con admirable precisión perfeccionada día a día, la estructura de procesos que son más bien consecuencias de la vida; a través de ellos es posible determinar las diferencias que distinguen a los seres vivientes de los no-vivientes; se ha logrado manipular los elementos primordiales de la vida; ésta puede ser prolongada o acortada, protegida o eliminada de muchas y nuevas maneras, aunque no conservada indefinidamente; han sido descubiertas leyes biológicas reguladoras de su desarrollo desde el comienzo hasta el final. Pero, cuáles sean la naturaleza íntima de la vida y su causa última originante, eso la ciencia experimental no puede establecerlo. Para ello hace falta algo más que el dato empírico. Desde la sola constatación experimental los fenómenos vitales aparecen como una maravilla contemplada por la mente estupefacta del investigador; pero le siguen siendo desconocidos en su última razón de ser. Si el hombre no se esmera en recurrir a otros niveles del conocimiento humano y se atiene únicamente a los datos suministrados por la investigación, por numerosos sean éstos, siempre resultará poco lo que sabrá de sí mismo; la fórmula de Alexis Carrel — "L'homme, cet inconnu" — continúa siendo válida aún para la ciencia más moderna. El hombre contemporáneo, demasiado ufano con sus grandes descubrimientos, puede llegar a convencerse de que lo sabe todo y lo puede todo. Ese convencimiento parece manifestarse a diario en el comportamiento de algunos científicos, imitados por el ciudadano común. Pero, incluso en el ámbito de lo ordinariamente denominado "orden natural", existen misterios no descifrados todavía y que aún tardarán mucho en serlo. Uno de ellos, y quizás el más enigmático, es el de la vida. "El misterio, — me decía en cierta oportunidad el gran genetista italiano Luigi Gedda — es como una banda elástica: la ciencia, en lugar de hacerlo desaparecer, lo torna cada vez más amplio". ¡Cuánto nos queda por saber! Debemos reconocer nuestra ignorancia, como lo hacía Sócrates hace tantos siglos. Y si el hombre ignora mucho, es menos aún lo que puede hacer. No sólo escapan a su control grandes fuerzas naturales que se afana en dominar, ni siquiera puede ya regir los procesos desencadenados por él manipulando indiscretamente la naturaleza. La preocupación ecológica aumenta y se extiende cada vez más, y no sin razón. Se ha descubierto el átomo, se puede provocar la fisión nuclear, pero no podemos recomponer lo destruido por nuestros artefactos atómicos.

Se sabe que el número de los elementos componentes de la materia supera la centena, que su combinación es diferente en los seres vivos y en los inertes, pero ignoramos porqué esos elementos, siendo los mismos, en un caso conforman un ser viviente y en el otro no. Por esta razón, no han faltado quienes nieguen tal distinción (Monod, por ejemplo). Si de verdad no se aceptara sino lo constatable empíricamente, jamás llegaríamos a saber, ni siquiera por aproximación, qué es la vida. Analizando los organismos vivientes el investigador se encuentra con estructuras sumamente complejas y previsiones ingeniosísimas, de un orden admirable e insospechado. En el arte de la precaución y de la previsión, la naturaleza es un maestro muchísimo más sabio que todos nosotros<sup>1</sup>. Si se piensa en lo que ha costado fabricar la más perfecta máquina de fotografías existente, la cual, en comparación con el ojo de un insecto, es obra de principiantes, uno no puede no llenarse de asombro. Que me perdone Jacques Monod, pero ¿es necesario poseer una gran dosis de ingenuidad para compartir su inquebrantable fe en el azar!

## B) LAS DOS ANTROPOLOGÍAS EN PUGNA.

### 1.- No todo lo que existe es materia.

5.- La vida no puede ser solamente materia, ni solamente un fenómeno manifestativo de las potencias de la materia. Dentro de la precariedad de sus conocimientos científicos, los filósofos antiguos fueron muy sagaces en esto. Aristóteles sostuvo que la materia no es el único principio integrante de la esencia de los seres materiales; existe otro coprincipio, mucho más importante, al cual denominó forma substancial. Nace así la hipótesis hilemórfica. Muchos la consideran superada por la física moderna.

<sup>1</sup> "Basta observar el cerebro; aventaja, y en gran medida por el momento, las máquinas más perfeccionadas; once mil millones de neuronas, ligadas entre sí por aproximadamente once millones de conexiones, es una cifra astronómica. Nos damos cuenta de esto al estimar la longitud del cableado que subyace a ese conjunto: desmenuando las pequeñas fibras que se ven en el microscopio, y uniéndolas por sus extremos, se podría ir de aquí a Tokio; pero si tomamos en cuenta los haces de neurotúbulos que, para algunos constituirían el cableado elemental, se podría ir de aquí a la luna" (Jérôme Lejeune, *El origen de la inteligencia*, conferencia editada por la Univ. Católica de Córdoba, 1986).

Sin embargo, entre los actuales físicos cunde, cada vez con mayor fuerza, la convicción de que los elementos naturales y su combinación no lo explican todo, y sus razones tienen, aunque no sea ésta la ocasión para exponerlas. A los materialistas tal suposición sabe a "herejía"; jamás podrían aceptar en el hombre, por ejemplo, además del cuerpo o materia, una forma substancial espiritual, distinta del cuerpo por su entidad y por su origen. Sorprendidos ante la pujanza adquirida en los últimos tiempos por el dogma materialista, algunos pensadores han llegado a convencerse de que la distinción cuerpo-alma es una exageración del pensamiento antiguo y un dualismo inaceptable por incongruente. El problema radica en que, para aceptar la existencia de un alma espiritual, se ha de aceptar, simultáneamente, un principio hacedor distinto de la materia, es decir, se impone la existencia de un Creador. ¡Nada más herético para un idólatra de la materia! Pero, al fin de cuentas, los materialistas ¿no son contradictorios, por un infantil y ridículo prejuicio, con su conducta de investigadores? Si quienes se afirman escépticos o agnósticos, puramente mecanicistas o crudamente materialistas pensasen de verdad — como declaran — que el mundo es absurdo, o que todo es consecuencia de la mera casualidad, incluyendo al hombre, ¿por qué se plantean sobre el mundo y sobre la vida tantas preguntas?, ¿de qué les sirve toda su curiosidad científica, toda su investigación sobre la materia, si no hay respuesta posible? Podría ser que el mundo no fuese más que un caos espantoso, una absurda nebulosa de electrones en movimiento donde no es posible distinguir nada. Y esa sería la hipótesis más probable en el supuesto de que Dios no existiese, de que no hubiese, por encima de la materia, también un Espíritu. ¿Por qué razón, sin un Creador Inteligente, iba a ser el mundo inteligible o, incluso, cuestionable? Por otro lado, les quedaría aún la tarea de explicarnos de dónde salió aquella nebulosa de electrones, cuyos fortuitos y casuales encuentros fueron formando seres tan perfectos y admirables. ¿Es ella, acaso, increada y eterna? Curiosa actitud mental ésta que, por el afán de negar existencia a un Espíritu Infinito y Eterno, deifica y eterniza algo tan precario como una nebulosa de electrones en movimiento.

6.- Por cierto, cuando los científicos actuales buscan una explicación a los fenómenos que parecen contradecir sus hipótesis (y así proceden todos sin excepción, aún los materialistas), cuando consagran sus vidas al descubrimiento de nuevas leyes científicas,



están haciendo implícitamente un acto de confianza en la inteligibilidad del cosmos. Confianza admirablemente recompensada por las magníficas invenciones que premian y coronan esas pacientes investigaciones. En el terreno material, en física, química, biología, genética, matemáticas y electrónica, en una palabra, en todos los campos del saber nuestra época está llena de la serena convicción de que todo tiene una explicación, un sentido, y de que acabaremos por descubrirlo. Esa convicción ¿no es signo de que se está aceptando la existencia de una Inteligencia ordenadora, aún cuando no se lo quiera reconocer? Más concretamente, cabe preguntarse: ¿podría ser que la vida con sus perfecciones distintivas, la complejidad de sus mecanismos, sus preparaciones remotas y sus acondicionamientos próximos resulte simple producto del azar? Si se ha hecho, una sola vez siquiera, el cálculo aproximado del número matemáticamente infinito de coincidencias fortuitas necesarias para juntar en una minúscula célula de cuatro micrones por dos (el espermatozoide) 23 cromosomas con sus correspondientes 50.000 genes perfectamente programados, se caerá en la cuenta inmediatamente del absurdo supuesto en la respuesta afirmativa a la pregunta mencionada. Creer hasta tal punto en la casualidad, ¡vaya! si puede llamarse fe! Pero quienes esta fe poseen (no son pocos) mucho se escandalizan de quienes cultivan otra fe distinta a la suya. No sostengamos, ¡por favor!, pueda existir aquí lógica alguna. Los hombres de ciencia, de las diversas épocas, descubriendo de a poco, con su respectivo pequeño aporte, las leyes cósmicas reguladoras de la marcha de los seres animados e inanimados, construyeron una espesa malla de fabuloso entretejido. Para identificar una por una esas leyes les dieron sus nombres; mas no fueron ellos quienes las promulgaron; apenas si las descubrieron. Y de una manera tan imperfecta en numerosos casos, que se hizo necesario el esfuerzo de varias generaciones para expresarlas adecuadamente.

7.- Los tan vituperados pensadores antiguos — ¡indudablemente erraron en muchas cosas! — dedujeron de la existencia de un orden innegable la existencia de un Ordenador. También esto se les reprocha. Pero, ¿es justo hacerlo? Ellos observaban lo que podían, sin la sofisticada ayuda de nuestros ingeniosos instrumentos computarizados, y de allí extrajeron una sabia conclusión al admitir un orden superior a su comprensión, una Ley Eterna (nómos

eimarméne) a la cual deben estar sujetas todas las cosas, incluida también la conducta humana. "¡Superstición!", exclaman, escandalizados, los ilustrados materialistas contemporáneos, considerándose más sabios y avanzados; ¡como si no fuera supersticiosa su fe infantil en la azarosa materia! ¿Qué nos ha convertido en menos sabios que aquellos ignorantes científicos? Ellos miraban el cielo sin telescopios, no podían contemplar en la platina del microscopio electrónico el microcosmos constituido por una célula viviente, ni podían fotografiar el momento de la penetración de un espermatozoide en un óvulo y, sin embargo, de lo visto por sus ojos sin ayuda, dedujeron conclusiones que los convierten en pensadores admirables. ¿Qué hubiesen dicho si, todo lo contemplado por nosotros, lo hubieran podido contemplar ellos! ¿Por qué seremos menos lógicos?

## 2.- No hay ser humano si no hay espíritu.

8.- No intentaré sumergirme ahora en la antigua e interminable polémica sobre el origen de la vida y del hombre. Pero es menester señalar hechos incontrovertibles y diferencias fundamentales de criterios filosóficos, sustento de nuestro "sentido" de la vida humana y fuentes de donde deducimos su valor. No se puede desconocer que la antropología científica está subordinada a la filosófica, por el simple principio de que los grados del saber se subalternan unos a otros<sup>2</sup>. Claro está, detrás de toda hipótesis científica hay una determinada antropología filosófica; las fronteras entre una y otra se entremezclan, sin ser difícil comprender los motivos. En el transcurso histórico del pensamiento se han propuesto muchas antropologías o concepciones de lo humano, desde la que lo exalta al máximo hasta la que lo rebaja al mínimo, desde el superhombre al simio, desde la escala del espíritu a la escala zoológica, desde la filiación divina hasta la simple combinación azarosa de cromosomas, desde la cumbre de la realidad al mito. Es notable el esfuerzo realizado por el ser humano, en el lapso de su corta (¿o larga?) historia, para definirse a sí mismo y terminar por reconocer su propio desconocimiento. En definitiva, ese cúmulo de concepciones se reduce

<sup>2</sup> Cfr. Santiago Maritain, *Los grados del saber*, ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1949.

a dos, opuestas e irreconciliables como las proposiciones contradictorias: la materialista y la espiritualista. Las demás son matices de una u otra.

9.- En cuanto al materialismo resulta coherente — pues también él pretende ser una cosmovisión — que proclame, al mismo tiempo, poseer su propio concepto de lo humano. Su historia tiene larga data: desde Demócrito hasta los actuales transformistas, al estilo de Darwin y Spencer quienes, en el fondo, son los padres del materialismo científico, esta concepción cosmológica es formulada de muy variadas maneras. Incluso se da el caso de un materialismo larvado el cual, bajo expresiones aparentemente espiritualistas, no escapa, sin embargo, al cerrojo de la materia, principalmente cuando se trata de explicar la naturaleza humana y las causas de la vida. En síntesis, el materialismo considera al hombre como pura materia, en evolución o no según las distintas corrientes, aunque la evoluciónista se ha impuesto en la actualidad. Es curioso que el mismo Darwin sufriera desencantos frente a su teoría transformista; él mismo escribe:

"La ley de la selección me impresiona vivamente por sus vastas proyecciones; mas siempre que trato de aplicarla a los hechos observados ella me deja vagar perdido en el espacio, sin apoyo para la interpretación de la realidad; esta ley es grandiosa en teoría, pero estéril ante la realidad de las cosas"<sup>3</sup>.

Por cierto no estoy diciendo que la hipótesis evolucionista sea necesariamente materialista (el evolucionismo de Teilhard de Chardin y de muchos otros no lo es), pero sí que el materialismo moderno ha de ser evolucionista sin alternativa. ¿De qué otro modo podría explicar la aparición de las especies vivientes, habiendo rechazado la idea misma de creación? La posibilidad de la "generación espontánea" ha sido descartada hace mucho tiempo por todos los científicos sin excepción. El materialismo es, en realidad, una concepción filosófica negadora de la existencia de la causalidad eficiente y, entonces, desemboca en un panteísmo contradictorio con sus propios principios. En efecto, el materialismo hilezoísta, desde el siglo XIX hasta nuestros días, piensa que la materia siempre es viviente, que todas las cosas

<sup>3</sup> Cfr. G. Serranti-R. Pondi, *Más allá de Darwin (Crítica al evolucionismo)*, Ediciones UNSTA, Tucumán, 1984.

tienen vida, que el mundo está animado, que existe un alma en el mundo informante de todo. Algunos biólogos transformistas contemporáneos admiten la teoría biogenética, según la cual la vida se explica por la intervención de una materia especial denominada "biógena" o generadora de vida, cuya naturaleza "nos es desconocida", pero que debe ser muy compleja, a la manera de las albúminas, y representa la parte activa o directiva de los procesos vitales; se le suele dar también los nombres de "pangenés", "células", etc. En cuanto a la cuestión del origen de esa materia especial, afirman que ha existido eternamente bajo la forma de viviente o no viviente y no avanzan más. Pero entonces tenemos derecho a preguntar: ¿de dónde parte el proceso evolutivo de la materia que termina en la vida? Hace unas décadas, en su libro *La science sociale contemporaine*, escribía Fouillé:

"hubo un tiempo en que todo el sistema solar estaba en conflagración, no era más que una masa gaseosa, en apariencia mineral; y, sin embargo, había ya en este brasero material la llama de la vida. Para cualquiera que no admite el milagro, para cualquiera que admite la ciencia, la vida no puede ser metafísicamente distinta de lo que se llama, con mayor o menor propiedad, la materia".

Estos conceptos de Fouillé siguen siendo sostenidos, todavía hoy, por numerosos hombres de ciencia. Pero, pose a Fouillé y a quienes como él piensan, para cualquiera que admite las constataciones de la ciencia física contemporánea es del todo evidente que en ese brasero no podía existir la vida. En cuanto a lo del milagro, apuesto a que no creen se pueda explicar por leyes físicas como aquellos tres jóvenes, arrojados al horno ardiente de Babilonia, permaneciesen en él sin lesión alguna. La vida necesita el agua; todos los organismos vivientes la poseen; es imprescindible para todas las reacciones químicas y fisiológicas. Pero el agua se descompone a los 1.500 grados centígrados y no hay organismo que pueda vivir a los 2.000 grados de calor. Por tanto, la vida apareció en la tierra después del enfriamiento de ésta. Pero, ¿de qué manera? Un día — responden Richter y Kelvin — cae sobre la tierra una piedra meteórica con gérmenes vitales que se difunden sobre ella. Allí comenzó todo, y en un determinado momento, como fruto de una coincidencia tras otra, apareció el hombre. Pero la



física actual nos dice, otra vez, que esto es imposible: en los espacios interplanetarios reina un frío de varias centenas de grados bajo cero que no permiten la vida; además, un aerolito cruza la atmósfera a una velocidad de 42 kms. por segundo y a causa de la misma velocidad se enciende y arde hasta los 4.000 grados; a esa temperatura no puede darse la vida. Mas, supongamos que los "maravillosos" gérmenes vitales superen la barrera térmica, resulta que, según los peritos, todos los planetas han pasado, como la tierra, por un estado de incandescencia imposibilitando la presencia de la vida en ellos. No quedarían sino dos hipótesis para explicar el origen de la vida: la generación espontánea (en la cual nadie cree por más que Heckel le haya dado el elegante nombre de "archigonia autogénica") o la intervención de un Creador.

10.- A pesar de todo, los materialistas siguen firmes en su postura y continúan buscando explicaciones sobre el origen de la vida que les permitan superar el postulado creacionista. La hipótesis más cotizada en nuestros días es la de "la ley del azar": combinaciones fortuitas de elementos han conducido a la aparición de la vida primero, del hombre después. Así llegamos al "antihumanismo" actual, expresado en la conocida fórmula de Jacques Monod: "el hombre es un mito de reciente aparición". Pero, en este caso, ya no se trata simplemente de explicar la aparición de un organismo biológico, sino, además, el pensamiento, la libertad. Tales factores no arredran a los partidarios del mecanicismo. Como todo lo existente, el hombre es un ser material y únicamente material, resultado de la coincidencia de múltiples y variadas combinaciones moleculares. El hombre vendría a ser así el animal más evolucionado dentro de la escala zoológica, su cúspide si se quiere, pero sin salir de ella. Y el pensamiento, las ideas, la libertad ¿cómo se originan? No ven ninguna dificultad para explicarlos: "el pensamiento es una secreción del cerebro, como la bilis lo es del hígado", escribe Lenin, uno de los más fervientes partidarios de esta concepción antropológica. Analizadas científicamente, serían equivalentes las dos afirmaciones siguientes: "el hombre es igual al animal" y "el animal es igual al hombre"; la primera niega al hombre una inteligencia propiamente dicha, según el esquema tradicional; la segunda concede al animal una inteligencia en sentido impropio. Lo que denominamos inteligencia y atribuimos, por lo general, a la presencia de un

espíritu, no es más que la cambiante manifestación de lo instintivo, es decir, la diversa respuesta mecánico-animal ante los distintos haces de estímulos físicos <sup>4</sup>.

11.- Frente a esta antropología crudamente materialista, existe otra interpretación del fenómeno humano. Ella enseña que si no hay alma no hay vida, pues la materia, de por sí, es pura potencia. Consecuentemente, si no hay alma espiritual tampoco habría vida humana, porque lo específicamente humano es el pensamiento, imposible de explicar por la materia, al ser superior a ella y trascenderla. Históricamente esta doctrina comienza a ser enseñada, en la época del esplendor de la filosofía griega, por el hilemorfismo aristotélico, el cual la deduce de la observación de los efectos de la actividad racional. Estrictamente hablando no es patrimonio exclusivo de la revelación judeo-cristiana; tiene un sólido fundamento científico-filosófico, aunque aquella haya aportado otros datos importantes y de orden superior. Se trata, por tanto, de una verdad inicialmente científica. La Iglesia católica ha reivindicado siempre la fuerza probativa de los argumentos racionales para demostrar la existencia de un alma espiritual. Por ejemplo, el 15 de junio de 1855, el tradicionalista Agustín Bonnetty (1798-1879) fue invitado por la Sede Apostólica a subscribir esta afirmación que, al parecer, habría negado:

"El razonamiento puede probar con certeza la existencia de Dios, la espiritualidad del alma y la libertad del hombre. La fe es posterior a la revelación y, por tanto, no puede convenientemente alegarse para probar la existencia de Dios contra el ateo, ni la espiritualidad y libertad del alma racional contra el seguidor del naturalismo y fatalismo" <sup>5</sup>.

Cito este hecho y este texto sólo atendiendo, por ahora, a la formulación de la tesis. Aristóteles había sistematizado el argumento de Anaxágoras, cuyo nervio o medio demostrativo es la independencia de la operación propia del alma humana — el

<sup>4</sup> Tal es, en efecto, la tesis conductista de Watson, reelaborada por B.F. Skinner (Cfr. la obra de éste último: *Sobre el conductismo*, Ed. Orbis, Buenos Aires, 1957). B. Haring (en *Ética de la manipulación*, ed. Herder, Barcelona, 1978, p. 155 ss.) hace una vigorosa crítica de este sistema.

<sup>5</sup> Dz. 1653; cfr. n. 1622 y 1625

entender — respecto del cuerpo y de la materia. De este principio se desprendería otro, o sea, el de su incorruptibilidad o inmortalidad<sup>6</sup>. Estos filósofos se mostraban muy convencidos de sus argumentos, y no eran creyentes (no podían serlo) sino hombres de ciencia (Aristóteles era también médico); por tanto, no pueden ser sospechosos de prejuicios religiosos o de otra índole, ya que simplemente partían de los datos de las ciencias naturales para discurrir y demostrar<sup>7</sup>. La filosofía cristiana se hizo eco de este razonamiento. El primer punto de contacto entre la cultura helénica y la doctrina cristiana fue, precisamente, la exaltación de la dignidad del hombre, pues el helenismo lo consideraba como el ser más perfecto del universo. Esta convicción emanaba de la absoluta certeza de que el hombre no es solamente cuerpo, aunque éste también pertenezca a su perfección, sino que supera a todas las demás criaturas por ser un ente racional, o sea, dotado de inteligencia y libertad. Aunque pertenezca al mundo, la realidad psicofísica del hombre se explica por su composición metafísica, constituida por el cuerpo y un alma racional. Más aún, se puede afirmar que toda la filosofía griega admitía en el hombre un principio de vida intelectual distinto, en un sentido u otro, del cuerpo, ya que, en este punto, coincidían Platón y Aristóteles, los estoicos, los epicúreos y los judíos helenistas, como ha demostrado ampliamente R. Zeller en su conocida *Historia de la filosofía griega*. La existencia de un alma espiritual en el hombre, ser material, se deduce, como vemos, de su vida intelectual que supera esencialmente las dimensiones de la materia. El hombre conoce los universales abstractos y las realidades puramente espirituales, posee tendencias afectivas proporcionadas a ese conocimiento. Tal actividad requiere un principio esencialmente superior a la materia y la misma conciencia humana atestigua de que es así. Existe un alma racional y espiritual; esta afirmación se convertirá en el fundamento y la clave para definir la dignidad de la vida humana, con todas las consecuencias implicadas en ella. A partir de la espiritualidad resulta relativamente sencillo

<sup>6</sup> Cfr. J.M. Rodríguez Arias, *El más antiguo y discutido argumento para probar la incorruptibilidad del alma humana*, en *Estudios Filosóficos*, n. 1, Santander, 1952.

<sup>7</sup> Michel de Langre (en su obra: *L'âme humaine*) ha examinado con atención todos los argumentos de los filósofos griegos y los ha sometido a una minuciosa confrontación con los aportes de diversas ciencias modernas, incluyendo la cibernética. Llega a los mismos resultados.

a esta antropología demostrar la inmortalidad. El espíritu creado, por ser simple, no puede descomponerse en absoluto ni dejar de existir, a no ser que Dios suspenda su asistencia conservadora. La inmortalidad del alma podía demostrarse también, según algunos, a partir de la aspiración que siente el hombre de existir siempre: esta aspiración natural, en un mundo creado por un Dios sapientísimo, no puede quedar frustrada<sup>8</sup>. Para sostener todo lo que sostuvo después y sigue sosteniendo, el cristianismo contaba con una sólida elaboración filosófica anterior, muy bien aprovechada por él; sólo le restaba añadir las numerosas enseñanzas de la Tradición, escrita y oral. El del alma no es el único caso donde se pueda decir algo semejante; existen muchos analogos.

### 3.- El espíritu da al hombre dignidad y superioridad.

12.- Una frase de Pío XII resume vigorosamente esta tesis: "el hombre, dotado de alma espiritual, fue colocado por Dios en la cima de la escala de los vivientes como príncipe y soberano del reino animal"<sup>9</sup>. Por su sólida base doctrinal el cristianismo ha podido declararse siempre contrario a todo tipo de manipulación tergiversadora del orden natural, tanto en lo respectivo a la transmisión cuanto a la conservación de la vida humana. Tal postura es coherente con su concepto del hombre, cuya dignidad suprema radica en la entidad espiritual de su alma. Esta verdad postula no sólo que el hombre deba ser absolutamente preferido a todos los demás seres materiales, exige, además, su total orientación al fin último, el cual supera todos los demás fines subordinándolos a él, incluyendo los mismos fines immanentes de la naturaleza humana. La capacidad de progreso y perfeccionamiento

<sup>8</sup> Existe sobre este tema una abundante bibliografía que consideramos sintetizada en los párrafos precedentes. Citamos dos estudios específicos: L. Roy Altuna, *La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos*, Madrid, 1959; P. Ronflette, *L'immortalité aux yeux de la raison*, en *Coll. Mechlin*, 45, 1960, pp. 337-349, etc.

<sup>9</sup> Pío XII, Discurso de inauguración del Curso en la Pontificia Academia de Ciencias, del 30.11.41, Cfr. Dz. 2285. Los discursos de Pío XII a los médicos serán citados, en adelante por la siguiente obra: M. Lopez-H. Obiglio-L.D. Pierini-C.A. Ray, *Pío XII y las ciencias médicas*, ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1958. En las citas pondremos únicamente la fecha del discurso y las siglas LQIR, más el número de la página donde se encuentra el texto citado.



obliga a conceder a ésta una jerarquía y una dignidad muy superiores a las de toda otra manifestación de vida y perfección.

13.- El alma espiritual, cuyo ser, desde luego, no puede estar sujeto a la experiencia física, es el principal elemento constitutivo del hombre. Por ello la Iglesia Católica ha incorporado a su acervo dogmático las siguientes afirmaciones: 1) "el hombre se compone de cuerpo y alma racional" <sup>10</sup> y 2) "el alma humana es inmortal" <sup>11</sup>. La composición de la naturaleza humana en cuerpo y alma no ha de entenderse en un sentido dualista, como frecuentemente advierten los teólogos. El hombre es esencialmente espíritu y cuerpo, sin que pueda haber separación entre ambos elementos. En algún momento histórico

"no faltaron dudas e incertidumbres en los escritores cristianos cuando deseaban determinar ulteriormente la naturaleza del alma. Entre los filósofos del tiempo se daban tres corrientes: la aristotélica, la platónica y la estoica. Algunos cristianos manifiestan (en ese entonces) cierta aversión contra la definición de Aristóteles, según la cual el alma es el primer acto del cuerpo orgánico, porque esta definición parecía reducir el alma a una cualidad del cuerpo y no salvaguardaba su inmortalidad. Se prefería la teoría platónica que concibe el alma como una substancia creada, viviente, intelectual e incorpórea, unida a un cuerpo orgánico, principio de la vida y el movimiento. Esta teoría era útil para inculcar la espiritualidad del alma y su inmortalidad, pero creaba serias dificultades respecto a su unicidad y a su unión con el cuerpo" <sup>12</sup>.

Más tarde, cuando Santo Tomás hace suya la concepción hilemórfica y profundiza en la unión substancial de cuerpo y alma, las dudas se disiparon. Mas debemos tener en cuenta que la vida humana no es solamente la entidad del alma; abarca alma y cuerpo y existe una interacción continua o mutuo influjo entre ambos. El hombre llega a la existencia justamente a través de esta unión. La vida humana propiamente dicha no puede ser anterior a

<sup>10</sup> Dz. 111 a, 148, 216, 428, 1783, etc.

<sup>11</sup> Dz. 738

<sup>12</sup> Cfr. M. Flierl - Z. Alzégay, *Los comienzos de la Salvación*, ed. "Sigüeme", Salamanca, 1963, p.210.

la infusión del alma en el cuerpo — más adelante estudiaremos detenidamente la cuestión del momento de la animación —, ni es agregado del cuerpo: comienza a existir con la misma formación del cuerpo. Y cuando ha sido comunicada ya nunca más podrá ser totalmente destruida: posee una parte inmortal, el alma. Debemos agregar, por fin, que la existencia del alma separada de su propio cuerpo, en el momento de la muerte, es una existencia disminuida, provisoria, destinada a brotar de nuevo en una plenitud total de alma y cuerpo en el resurrección de los muertos; verdad proclamada por los cristianos en el Credo.

## Artículo 11

### EL ORIGEN Y LA NATURALEZA DEL ALMA

14.- Dijimos que el comienzo del hombre como persona es un problema eminentemente filosófico y teológico. Por ello algunos documentos de la Iglesia advierten que no corresponde resolverlo a las ciencias biológicas <sup>13</sup>, aspecto a considerar luego con la debida atención. Supuesto se ha demostrado que, además del cuerpo, la naturaleza humana es poseedora de un espíritu, no significa todavía haber resuelto todos los interrogantes. Proviendo dificultades posteriores, es necesario preguntarse ya sobre el origen del alma humana. En otros términos, averiguar su procedencia y su verdadera naturaleza. La doctrina subyacente en las enseñanzas del Magisterio Católico, en todo lo relacionado con el respeto debido a la vida del ser humano, ha sido elaborada lentamente, a través de los siglos, refutando, una tras otra, innumerables hipótesis que contradecían, abierta o solapadamente, postulados de la doctrina cristiana, o se oponían a una sana antropología racional (aunque corregir errores en este nivel no haya sido nunca el principal objetivo de las formulaciones dogmáticas). Sin el propósito de ser exhaustivo, me interesa examinar ese proceso histórico; tendrá la ventaja de facilitarnos explicaciones futuras de cuestiones que suponen este análisis.

<sup>13</sup> Cfr. Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el Aborto Provocado, num.13 (25-VI-1974).



## A) PLANTEO DEL PROBLEMA.

15.- La cuestión sobre la naturaleza y el origen del alma humana se ha venido planteando desde épocas remotas y se seguirá planteando, aunque los principios están más definidos ahora. Múltiples hipótesis, filosóficas y teológicas, fueron propuestas. Entre las dos posiciones que podemos considerar extremas — el materialismo, hoy apoyado por el transformismo científico, ya analizado, y el "creacionismo directo", única explicación admitida por la tradición católica y avaluada por la enseñanza solemne y reiterada del Magisterio de los Sumos Pontífices Romanos — surgieron otras teorías, descartadas luego como heterodoxas; conviene conocerlas, pues hacen comprender mejor el sentido de algunas posturas teológicas muy generalizadas en otro tiempo pero que, en la actualidad, deberían ser dejadas de lado; los motivos que parecían justificarlas han dejado de tener vigencia.

1) El primer grupo de esas teorías, opuestas al creacionismo, está constituido por el de aquellos que no supieron distinguir entre los diversos grados de substancias espirituales. Figuran, en primer término, los gnósticos, partidarios del "emanatismo", así denominado porque suponía que el alma es una emanación de la substancia divina. Luego los panteístas, para quienes la mente o inteligencia humana se identifica con la esencia divina; se dieron varias formas de panteísmo: filosófico, teológico y místico. Por último, el maniqueísmo, para quien el alma humana es una porción de la substancia divina. Todas estas concepciones son muy parecidas en el fondo. Tanto el gnosticismo cuanto el maniqueísmo son sistemas "dualistas", pues admitían dos principios heterogéneos y opuestos en la interpretación general del universo. Tratándose del alma espiritual, como señalan muchos críticos, los gnósticos y maniqueos de tal manera acentuaban la superioridad del alma sobre el cuerpo que, en definitiva, llegaban a identificar al hombre con su alma, considerando al cuerpo como un mal, un impedimento o una cárcel del alma. Ambos sistemas se originan en diversas fuentes pero, en su forma platónica, tuvieron un influjo relativamente acentuado en la primitiva literatura cristiana. Es conveniente señalarlo; no siempre se ha logrado evitar, en el lenguaje ascético, una infravaloración del cuerpo, considerado

casi extraño al hombre, hecho manifestado en diversos criterios sobre la interpretación de dimensiones corpóreas y, de un modo especial, en la lectura del sentido teológico y de la finalidad natural de la sexualidad como obra divina, según veremos mejor en el momento oportuno <sup>14</sup>. Santo Tomás refutó en varios pasajes de sus obras estas doctrinas.

2) El segundo grupo está constituido por los partidarios del "preexistencialismo". Estos aceptaban que las almas fuesen creadas por Dios, pero añadían que dicha creación tuvo lugar antes de la formación de los cuerpos o antes de su unión con ellos (principio de la preexistencia de las almas). Se dieron dos formas históricas de preexistencialismo. La primera fue defendida por Orígenes, Prisciliano y sus discípulos y otros muchos eclesiásticos, a quienes se refiere San Jerónimo <sup>15</sup>; todos los cuales aceptaban que las almas fueron creadas inmediatamente por Dios. Los dos primeros sostuvieron una teoría muy extraña, de origen platónico evidentemente: las almas creadas por Dios fueron arrojadas a los cuerpos como castigo de un pecado cometido antes de su existencia terrestre. La opinión de Orígenes fue reprobada por el Papa Virgilio <sup>16</sup>, junto con otros errores no menos extraños del gran apologista. Prisciliano, cuyas enseñanzas eran muy similares a las de los maniqueos <sup>17</sup>, fue condenado por el Concilio de Braga (Portugal) en el a. 561 <sup>18</sup>. Esta forma de preexistencialismo se ha de considerar errónea porque se opone al principio de que el alma es naturalmente forma del cuerpo, según lo ya explicado.

"Dios creó las cosas según la condición de su naturaleza. Por eso mismo, el alma es creada en el momento de su infusión en el cuerpo. Aún en la hipótesis agustiniana de la creación de todas las cosas, al principio, en sus razones seminales — al que recurren algunos modernos para justificar un evolucionismo no ateo —, sólo se podría decir que el alma fue creada antes del cuerpo en cuanto conviene genéricamente con las substancias angélicas. El alma no es una substancia completa en la

<sup>14</sup> Cfr. Flick - Alzoghly, o.s.c. p. 212; S.T., I, q.3, aa.1 y 8; a.1; q. 90, a.1, etc.

<sup>15</sup> Ep. 126, c.1; ML. 33 731-732.

<sup>16</sup> Cfr. Dz 203.

<sup>17</sup> Algunos, sin embargo, dicen que el lenguaje oscuro y exaltado de Prisciliano y su exagerado ascetismo dio lugar a las falsas interpretaciones. Cfr. A. D'Alès, *Priscilien et l'Espagne chrétienne du IV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1936.

<sup>18</sup> Dz. 236; cfr. en el núm. 235 la condenación del emanatismo.

razón de especie o naturaleza, como los ángeles, sino tan sólo en la razón de substancia. Y así, según el orden natural, el alma no comienza a ser sin el cuerpo, aún cuando accidentalmente subsista sin él después de la muerte y antes de la resurrección universal<sup>19</sup>.

La segunda corriente preexistencialista fue defendida por los filósofos árabes Avicena y Algazel, los seleucianos y Domingo Gundisalino<sup>20</sup>; sostuvieron que Dios había creado las almas mediante otras substancias separadas o los ángeles; pero esta concepción, además de sufrir de la misma desventaja que la anterior, agrega un error sobre el concepto de creación en la que Dios no mancjó ninguna cosa como concausa o instrumento para producir la criatura<sup>21</sup>.

3) Finalmente, existe un tercer grupo de hipótesis que escogieron una vía intermedia. Es la posición de quienes, aún admitiendo que todas las cosas limitadas provienen de Dios creador, tratándose del alma humana negaron fuese necesaria, para su ingreso a la existencia, una intervención especial de Dios. Esta doctrina fue denominada "generacionismo", porque enseñaba que el alma es transmitida por los padres a sus hijos simultáneamente con la transmisión del cuerpo, partiendo de la siguiente tesis: "así como los cuerpos engendran a los cuerpos, las almas engendran a las almas". En el seno de esta corriente se dieron, sin embargo, opiniones bastante diferentes<sup>22</sup> que se pueden reducir a dos fundamentales: la materialista y la espiritualista. El generacionismo es más conocido históricamente con el nombre de "traducianismo", con el cual se lo denomina hasta el día de hoy; fue inventado por los pelagianos quienes, irónicamente, intentaban, él mediante, poner en ridículo la doctrina de la transmisión del pecado original por la vía generativa biológica (procede de la palabra latina "tradux", que significa "mugrón") porque, según ellos, los partidarios de ese modo de transmisión debían admitir también que el alma de los hijos deriva como un mugrón de la de sus padres. De hecho, muchos occidentales, partidarios del traducianismo, lo

<sup>19</sup> S.T. I, q. 45, a. 4c.; cfr. q. 75, aa. 4 y 7; Ver comentario de M. Cuervo O.P., *Suma Teológica*, ed. B.A.C., t. III, 2, Madrid, 1959, p. 509.

<sup>20</sup> Dato suministrado por M. Cuervo, L.S.C.

<sup>21</sup> Cfr. S.T., q. 45, a.1 ad 3.

<sup>22</sup> Cfr. P. Lacroix, *L'origine de l'ame humaine*, Revue de l'Univ. d'Ottawa, t.14, 1944, pp. 61-97, 175-202, 209-249.

eran precisamente por ese motivo: "un alma en pecado original — decían — engendra otra alma en igual estado". Mas, aunque la polémica traducianismo-creacionismo cobró virulencia con ocasión del debate acerca de la manera de transmitirse el pecado original, todos los indicios nos hacen suponer que el traducianismo es una teoría muy anterior a dicho debate. Tertuliano fue abiertamente traducianista, y parece que también lo fueron muchos padres occidentales, mientras los griegos, por lo general, eran netamente creacionistas. El traducianismo materialista sostenía que el alma estaba contenida virtualmente en el semen (es la probable opinión de Tertuliano) o, en otros términos, que la generación del alma humana se efectúa de la misma manera que la de los otros seres vivientes. La espiritualista, en cambio, admitía la creación directa del alma del primer hombre pero pensaba que, a partir de ese momento, era trasfundida por Adán a sus descendientes por una fuerza creadora o vis formativa contenida en su propia alma y otorgada por el Creador. La transmisión del pecado original por la vía generativa biológica fue definida, según las mejores interpretaciones, como dogma de fe por los Concilios de Cartago, II de Orange y Trento<sup>23</sup>, pero excluyendo toda explicación traducianista. San Agustín se opuso tenazmente al traducianismo materialista de Tertuliano — pues, en esa hipótesis, las almas dejarían de ser espirituales al proceder de un semen corporal, "afirmación que no puede ser más perversa"<sup>24</sup> —, pero se mostró tolerante, si no partidario (por lo menos nunca lo reprobó claramente), del traducianismo espiritualista; según él, esta última hipótesis tenía la ventaja de explicar fácilmente la transmisión del pecado original. El gran Doctor recurría a una extravagante distinción entre un semen corpóreo y otro incorpóreo, que a él mismo le resultaba

<sup>23</sup> Esta afirmación es discutida por algunos autores contemporáneos; piensan que, por haber utilizado dichos concilios la fórmula "per propagationem" en lugar de "per generationem", han dejado abierta la puerta a otro tipo de interpretación que permitiera el concordismo entre la doctrina teológica clásica sobre el pecado original y las modernas hipótesis científicas evolucionista-polygenistas (cfr. M. Filck - Z. Alzoghly, *El hombre bajo el signo del pecado: biología de Pecado Original*, ed. cast. Sigüeme, Salamanca, 1972, p.373). Sin embargo, parece más seguro, considerando la intención de los Padres Conciliares y la enseñanza del Magisterio posterior, pensar que la transmisión del pecado original por la vía generativobiológica ha sido incluida dentro de aquellas declaraciones dogmáticas (Cfr. R. Gibellini, *La generazione come mezzo di trasmissione del Peccato Originale*, Brescia, 1963).

<sup>24</sup> Ep. 193, num. 14, Obras Completas, ed. BAC, T. II, Madrid, 1953, p. 771, R.L. 448.



difícil de entender<sup>25</sup>. También otros Padres, como Gregorio Niceno y Máximo el Confesor, abrigaron dudas semejantes a las de San Agustín. El traducianismo sin distinciones fue condenado como herético por el Papa San Anastasio II el 23 de Agosto del 498, en su carta *Bonum atque iucundum* a los obispos de la Galia<sup>26</sup>, y perdió fuerzas hasta desaparecer completamente. Debe notarse que no sólo es teológicamente falso el traducianismo sensista, también lo es el espiritual, porque sostener que el alma pueda ser educada de la potencialidad de otro sujeto es lo mismo que negar su subsistencia o espiritualidad<sup>27</sup>. Algo puede causarnos extrañeza hoy: es la alarma provocada por el traducianismo entre los Padres y Doctores, sobre todo después de su condenación. ¿Intuyeron, quizás, en esa teoría, un riesgo mayor que el que han sido capaces de advertir autores posteriores, adivinando podría reverdecer un día? Efectivamente, en las confusas fronteras que separan las perspectivas científicas de las teológicas en esta cuestión sobre el origen de la vida, vuelve a insinuarse una solución semejante a la del antiguo traducianismo. Si a partir del siglo XIII el traducianismo fue dejado a un lado, empero hubo posteriores conatos de reivindicarlo en los siglos XVII (Cardenal Noris) y XIX (A. Klee, G.C. Ubaghs, A. Rosmini, G. Froschammer etc.). Los intentos por refutar el traducianismo dieron origen, dentro del campo de la teología, a otra polémica: la del momento de la animación. Los pensadores se dividieron en dos corrientes: los partidarios de la denominada animación inmediata y los partidarios de la animación retardada o diferida. Consideraremos en el próximo capítulo estas dos opiniones.

#### B) LA SOLUCIÓN:

##### CREACIÓN DIRECTA DEL ALMA HUMANA.

16.- Sería demasiado ajeno al propósito de este trabajo examinar los múltiples testimonios bíblicos, patrísticos y teológicos favorables a la tesis de la creación directa o inmediata del alma

<sup>25</sup> Cfr. G. Bonafede, "La duda agustiniana: el Alma", en *Augustinus*, 4, 1959, p.373-392.

<sup>26</sup> Dz. 170

<sup>27</sup> Cfr. A. Michel, "Traducianismo", en *Dicc. de Théol. Cathol.*, LXV, col. 1350ss.

humana por Dios, tarea, por otra parte, ya realizada por autores de gran competencia y de mayor autoridad. Si interesa, por las consecuencias implicadas en relación con el valor y la dignidad del hombre, saber si esta doctrina debe ser considerada por el creyente verdad de fe definida por el Magisterio de la Iglesia. Ello nos ayudará a entender las perspectivas en que debemos colocarnos para juzgar exigencias morales limitativas de la intervención técnico-científica, la investigación y la experimentación sobre organismos humanos.

17.- Podríamos, ante todo, determinarlo de una manera negativa, es decir, teniendo en cuenta las repetidas reprobaciones de las doctrinas anteriormente mencionadas formuladas por el Magisterio de los Concilios y de los Pontífices Romanos. Es verdad que en la Sagrada Escritura no encontramos afirmaciones suficientemente claras sobre la creación directa por Dios del alma de cada hombre<sup>28</sup>. Pero es el contexto bíblico, sobre todo del Nuevo Testamento, el que indujo a la mayor parte de los Padres y teólogos a concebir el origen del alma humana por una intervención divina especial. El Magisterio de la Iglesia, único intérprete plenamente autorizado de la Tradición, se manifestó siempre favorable a esta doctrina, considerada segura y apta para responder a todos los interrogantes. Además de los textos ya citados, cabe recordar el del Concilio de Vienne; definió que el alma es por sí misma y esencialmente la forma del cuerpo<sup>29</sup>. La Bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* de Alejandro VII (8 de Diciembre de 1661), sobre la Inmaculada Concepción de la SSma. Virgen, da como supuesta y aceptada por todos esta verdad<sup>30</sup>. S. Atanasio II, el mismo que condenó el traducianismo, llama "sana doctrina" a la que enseña que el alma es creada directamente por Dios<sup>31</sup>. En los Concilios de Toledo (años 400 y 471) se condena a quien creyera o dijera que el alma humana es una porción de Dios o de la substancia de Dios<sup>32</sup>. El emanatismo panteísta es declarado herético por el Concilio Vaticano I<sup>33</sup>. El Concilio Lateranense IV,

<sup>28</sup> Suelen citarse en este sentido los siguientes pasajes: Génesis 2, 7; Sabiduría 15, 11; Eclesiástico 12, 7; etc.

<sup>29</sup> Dz. 481

<sup>30</sup> Dz. 1130

<sup>31</sup> Dz. 170

<sup>32</sup> Dz. 20-31

<sup>33</sup> Dz. 1804



después de definir contra los maniqueos albigenses la creación ex nihilo de todas las cosas por Dios al principio de los tiempos (se trata — según los peritos — de reprobación la tesis maniquea que atribuye a la materia una causa o principio distinto del único Dios y no de determinar el mecanismo de la creación), hace una aplicación expresa y concreta de este dogma al alma humana, por la cual el hombre conviene con los ángeles <sup>34</sup>. León IX impone a Pedro, obispo de Antioquía, seducido por ideas gnósticas, una profesión de fe contra las mismas <sup>35</sup>. En ella figura la siguiente afirmación: "Creo y predico que el alma no es parte de Dios, sino creada de la nada" <sup>36</sup>. Benedicto XII reitera la condenación del traducianismo, entre otros errores sostenidos por los armenios <sup>37</sup>. Las teorías, de fuerte sabor generacionista, enseñadas por Antonio Rosmini (aunque actualmente se intenta restablecer su verdadero pensamiento) fueron enérgicamente reprobadas por León XIII <sup>38</sup>. Las hipótesis de Froschammer, de cierta semejanza con el antiguo traducianismo, fueron observadas por Pío XI, pese a tratarse de un autor protestante, porque comenzaba a influir en teólogos católicos. El Papa Pío XII, en la Encíclica *Humani Generis*, puede, por todo esto, concluir terminantemente: "la fe nos impone creer que el alma es creada por Dios inmediatamente" <sup>39</sup>. Estos testimonios son fundamentales para un creyente. En obras de otros especialistas se encontrarán muchos elementos más para reconstruir el panorama doctrinal sobre la creación directa del alma, invariablemente enseñada por la Tradición católica. En síntesis, pues, podemos formular la siguiente conclusión: "el alma humana es de naturaleza espiritual e inmortal; es única en cada hombre; es la forma substancial del cuerpo y su acto primero; y es creada directa o inmediatamente por Dios, quien la infunde en el embrión humano". El fundamento de la naturaleza y superioridad del hombre sobre todas las demás criaturas materiales, la dignidad de su

vida y la inviolabilidad de su derecho a ella surgen de esa verdad básica, poseedora de un sólido apoyo científico-filosófico.

18.- Dios crea, pues, el alma de la nada y El mismo la infunde en el embrión o cigoto formado por la fusión de los dos gametos, masculino y femenino. Esta enseñanza tradicional no supone, como interpreta algún autor <sup>40</sup>, hacer aparecer la acción divina, en el proceso de la generación de un hombre, "como una causa más". En definitiva, es Dios quien hace y da la vida, en un sentido mucho más real y estricto que los progenitores, pues el acto generativo de estos últimos es sólo "una colaboración" a la acción divina. Por ello la vida humana tiene una importancia superior a la de toda otra manifestación viviente. Una cosa pertenece a su hacedor, no a sí misma o a otro, a no ser que quien la hizo delegue o ceda su dominio sobre ella. Se suele decir que el hombre no es dueño de la vida sino sólo su administrador, tesis también enjuiciada por algunos. Mas, en realidad, el hombre no es dueño absoluto de nada, únicamente Dios lo es. Pero, en lo referente a los seres inferiores a él, el hombre posee cierto dominio porque Dios los ha creado para su servicio y los ha colocado bajo su potestad, como leemos en el Génesis. En cambio, en todo lo relativo a la vida humana, no podemos afirmar lo mismo. La manipulación de la naturaleza por el hombre, aunque pueda hacerlo, no debe llegar hasta allí, pues Dios se ha reservado sobre la vida humana un derecho absoluto y exclusivo. Si esto es así — y nos consta por la revelación — entonces debemos concluir ciertamente que un instrumento nunca podrá arrogarse sobre el efecto un derecho correspondiente sólo a la causa principal, bajo la cual y en virtud de la cual puede obrar. Nuestros padres biológicos, al proporcionar los elementos con los cuales Dios construye la vida, son solamente sus cooperadores en una ínfima medida, ya que no pueden ser instrumentos para la creación del alma, lo principal de la naturaleza humana. No son ellos quienes, en realidad, nos otorgan la vida, pues no somos meros animales sino hombres. Esta manera de concebir la acción divina no es hacerla aparecer como una causa más, sino atribuirle un papel exclusivo. En consecuencia, se ha de decir que nadie, ni el mismo sujeto poseedor del don de la vida, ni sus progenitores, ni la sociedad podrán arrogarse el derecho de

<sup>34</sup> Dz. 428

<sup>35</sup> Carta "Congratulamur Vehementer", del 13 de Abril de 1053. La importancia de esta carta es muy grande porque ha sido concebida como un "símbolo de fe", lo cual hace pensar a algunos autores que la intención del Pontífice era definir dogmáticamente todos esos artículos.

<sup>36</sup> Dz. 348

<sup>37</sup> Dz. 533

<sup>38</sup> Dz. 1910, 1911

<sup>39</sup> Dz. 2327

<sup>40</sup> Cfr. P. Sporken, *Medicina y ética en discusión*, ed. Estella (Navarra), 1982, p. 102.

disponer arbitrariamente de la vida humana. Abundantes documentos contemporáneos del Magisterio de la Iglesia insisten sobre este esclarecedor principio a la luz del cual se han de juzgar, indefectiblemente, las posibles intervenciones sobre la vida, sea en sus orígenes, sea en su desarrollo posterior, sea en su término. Se habría de insistir mucho sobre esta enseñanza con parejas de novios cristianos cuando se los prepara para el matrimonio, a fin de despertar en ellos el sentido de su responsabilidad respecto de la transmisión de la vida y del recurso a los medios de controlarla.

19.- Para un cristiano lo más importante es la proyección y orientación de su ser hacia la vida eterna, precisamente porque, en virtud de la espiritualidad de su alma, tiene una vocación de inmortalidad. La esperanza que lo anima en la búsqueda de ese bien tiene una base en su vida corporal, pues ésta es la única oportunidad de madurar para su destino eterno. El Concilio Vaticano II, en la constitución *Gaudium et Spes* (nº 14), ha recordado que, justamente en orden a ese valor supremo, se le debe a la vida corporal el correspondiente cuidado y respeto. El mismo instinto natural de conservación, ínsito en la naturaleza íntima de todo ser, obliga al hombre a darse cuenta de la necesidad de ese ordenado amor de sí mismo. La Sagrada Escritura presenta la salud como un bien; San Pablo utiliza como argumento, para imponer a los cónyuges un mutuo respeto, el hecho de "que nadie haya aborrecido jamás su propia carne"<sup>41</sup> en virtud de una tendencia natural. Esta obligación de cuidar la vida comprende, también, el deber de conservarla (al cual se oponen el homicidio, el suicidio y la eutanasia) y el de cuidar la integridad de los miembros (al cual se oponen mutilaciones injustificadas y la esterilización), el de asegurar el sustento (alimentación, vestido, sana vivienda familiar, recreación razonable, etc.), el de alejar los peligros para la vida y la salud, el de aplicar los medios necesarios para recuperar la salud perdida y luchar contra el dolor físico sin perder de vista la dimensión ascética con que ha de impregnar la vida del cristiano el sentido redentor de la Cruz. Pero, puesto que hay obligación de cuidar y conservar la vida, también nos asiste el derecho de que nadie nos quite la posibilidad de vivir y de madurar para nuestro destino, posibilidad que

no retorna. Respetar ese derecho es deber de caridad, pero también de estricta justicia. La vida humana no debe convertirse jamás en objeto de manipulación, de juego, entretenimiento u ocasión de satisfacer curiosidades científicas. Toda la humanidad, con muy pocas excepciones, está teóricamente convencida de la intangibilidad de la vida humana como derecho inalienable de la persona. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, formulada por la ONU el 10 de Diciembre de 1948, entre otras cosas dice: "Cada uno tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad personal". Pero, ¡cuántas veces se hace caso omiso, en la práctica, de esa norma que — claro está — cada uno quisiera ver respetada tratándose de su propia vida! La muerte intencional de un ser inocente jamás podrá ser considerada lícita, como tampoco poner en peligro sin necesidad la vida propia o la ajena, dañar adrede su salud, atentar contra su energía vital por la mutilación, etc. A la luz de estos postulados, recordados también por la *Gaudium et Spes* (nº 27), muchas realidades de la vida social contemporánea, muchas experiencias científicas actuales que tienen por objeto la manipulación de la vida, merecen ser sometidas a juicio. Y no solamente aquellas que atentan contra la existencia de una vida ya nacida, sino también las que obstaculizan la generación de una nueva vida.

### Artículo III

#### LA DIGNIDAD HUMANA MAS ALLÁ DE LAS FRONTERAS NATURALES

##### A) LA ESENCIA DEL HOMBRE.

20.- Todo lo afirmado hasta ahora es un conjunto de verdades importantes, pero debemos agregar otras que, para nosotros, lo son aún más. De todos los principios punto de partida y fundamento de la bioética, el primero — según vimos — es el que atañe a la idea del hombre y su realidad. Como ha hecho ver muy bien

<sup>41</sup> Ef. 5, 29



Marcel de Corte<sup>42</sup>, se debe tener en cuenta y estudiar a "todo el hombre". La dignidad humana no se agota en ciertos valores naturales; el hombre tiene la posibilidad de hacerse aún mayor de lo que la naturaleza lo ha hecho ya. Me refiero, evidentemente, a la dignidad del hombre en cuanto imagen y semejanza de Dios, desde luego ya por naturaleza, pero, sobre todo, por la gracia. Los cristianos, cuando defendemos la vida humana, aunque no hemos de perder de vista el orden natural, miramos principalmente hacia aquella cima a la cual Dios ha dispuesto conducirnos. Los hombres de ciencia deben también saber que cuando manipulan un organismo humano

"no tratan una materia inerte aunque preciosa; es un hombre como ellos, un semejante suyo, un hermano... Pero, además, no es una criatura aislada; es una persona que tiene su puesto y sus deberes en la familia y su misión, aunque sea humilde, en la sociedad. Más todavía:...no hay que perder de vista jamás... que está en camino hacia una vida inmortal, y que de sus disposiciones, en el momento definitivo del fallo, depende su desgracia o su felicidad eternas"<sup>43</sup>.

En esta frase de Pío XII están sintetizados todos los elementos que conforman la dignidad de la persona humana ya considerados, pero se agrega uno más: su dimensión sobrenatural y su vocación eterna. Ninguno de estos elementos, y éste último menos que los otros, puede ser desconocido u olvidado cuando se trate de manipular, lícita o ilícitamente, un organismo humano. Bajo dos aspectos se puede considerar la esencia del hombre: el psicológico y el trascendente; ambos nos revelan la realidad humana en su totalidad, en toda su grandeza. Ellos han de determinar, al mismo tiempo, el freno y la nobleza de la ciencia.

## 1.- Unidad psicosomática.

21.- Desde el punto de vista psicológico, la personalidad puede ser definida como: "la unidad psicosomática del hombre en cuanto determinada por el alma espiritual". El científico

"aprende a considerar el cuerpo humano como un mecanismo de alta precisión, cuyos elementos se apoyan uno sobre otro y se encadenan uno al otro; el lugar y las características de esos elementos dependen del todo y están al servicio de su existencia y de sus funciones. Pero esta concepción se aplica aún más al alma, cuyos delicados engranajes se hallan reunidos con mucho mayor cuidado. Las diversas facultades y funciones químicas se insertan en el conjunto del ser espiritual y se subordinan a su finalidad"<sup>44</sup>.

En todo este conjunto, al que aquí se hace referencia, debemos subrayar una unidad estructurada, pues todas esas partes, aunque puedan conservar sus caracteres específicos, no están de ninguna manera separadas, sino ligadas orgánicamente entre sí. A esta unidad se le da el nombre de psicosomática porque ninguno de los elementos que integran la esencia del hombre — ni el cuerpo ni el alma — puede ser postergado. Pero, de todas maneras, se ha de tener en cuenta que:

"lo que constituye al hombre es, principalmente, el alma, forma substancial de la naturaleza; de ella dimana, en último término, toda la vida humana; en ella radican todos los dinamismos psíquicos con su propia estructura y ley orgánica; a ella es a quien la naturaleza encarga el gobierno de todas las energías, hasta tanto ellas no hayan adquirido aún su última determinación".

Observemos que este dato, ontológico y psíquico, es de importancia capital. Todo el contenido de la bioética está regulado por este principio sobre la esencia del hombre. El respeto del cuerpo humano, exigido por la moral cristiana a todas las ciencias que se ocupan de él, encuentra su justificación en la dignidad de su alma informante. Esta es ya, por su misma naturaleza, imagen de Dios.

<sup>42</sup> *Le moraliste et le médecin devant l'homme*, en *Revue Nouvelle*, 3 (1946) 262-277.

<sup>43</sup> Pío XII, "Discurso a la Unión Italiana Médico-biológica San Lucas, 11.XI.1944", en *LOPR*, p.53.

<sup>44</sup> Pío XII, "Discurso al V Congreso Intern. de Psicoterapia y Psicología Clínica, 15-04-1953", en *LOPR*, p.41.



22.- Antes afirmé que sólo Dios es dueño de la vida humana y que sólo Él puede disponer de su destino. Lo sustentado a continuación puede no ser compartido por quienes no profesan la fe católica y no coinciden con nuestra visión del hombre. Sin embargo, a los pensadores de buena voluntad debe hacerlos reflexionar la concordancia entre una correcta antropología científico-filosófica y la mayor parte de los postulados de la antropología teológica. Este hecho configura una confirmación extrínseca de la verdad de estos últimos. De todos modos, existe diferencia entre credibilidad y fe. Por ello puede parecer exagerado oírnos decir que una criatura humana no debe ser tratada por los científicos como una simple expresión zoológica; no obstante, de acuerdo a lo que para nosotros vale la vida humana, a veces ocurre así. Sin necesidad de echar mano a recuerdos de experimentaciones realizadas sobre organismos humanos vivientes como "in corpore vili", según lo acontecido en países sometidos al yugo nazi (cuyos procedimientos todos afirman aborrecer), a menudo se manifiesta esa realidad cuando se mata al enfermo para no hacerle sufrir, cuando se provoca un aborto en la mujer para salvarle la vida o para evitarle una descendencia tarada, cuando se la fecunda artificialmente con semen del propio marido o de un varón desconocido o cuando se la priva de la facultad de procrear, cuando se anula la voluntad de un neurótico o un psicópata en el sueño crepuscular de una narcosis profunda sin propósitos terapéuticos, etc. Los pocos ejemplos citados demuestran que, a veces, la criatura humana puede ser tratada como si fuese un mero animal, como una vaca o un semental, o el buey o el caballo enfermo al que se mata, o el gallo reducido a capón... El verdadero respeto inherente al sentimiento de lo espiritual existente en el hombre, que supera su propia entidad puramente biológica, constituye de por sí una sólida base como garantía del recto proceder en múltiples contingencias de la intervención técnico-científica. En el fondo, éste es el concepto fundamental, suficiente por sí solo para regular la conducta del científico: el absoluto y verdadero respeto de aquella parte del compuesto humano muy a menudo, no solamente descuidada, sino hasta desconocida y menospreciada. Ha de considerarse al hombre, repito, no tan sólo en su lugar dentro de la escala zoológica, sino por encima de ella, en su verdadero lugar y categoría dentro del plan de la creación.

23.- Ciertamente, así como surgen conflictos entre la materia y el espíritu en el mismo compuesto del que resulta formado el hombre, así puede haberlos, complicados y trágicos, en muchas contingencias ofrecidas por la práctica de la medicina cuando el sentimiento aparentemente humano inducirá a tomar una decisión que la moral cristiana considera reprobable. No comprendiendo el valor de la vida desde nuestro mismo punto de vista, se podría llegar a considerar determinadas rígidas normas éticas como una carencia de humanitarismo y sensibilidad. No me resulta difícil comprender esa objeción, y también trato de interpretar la postura permisivista de algunos autores católicos contemporáneos, quienes abrigan la esperanza de hacer aceptables verdades consideradas más importantes para la vida de la fe, cediendo frente a la opinión pública que cree a pie juntillas en ese "humanitarismo". Pero si se pierde de vista "la totalidad" de la realidad humana se puede desatar un peligroso proceso de deterioro ético que haga imposible el camino de retorno hacia lo "verdaderamente humano". Dejar que se prolongue una vida de sufrimiento o una vida bestializada por la más terrible enfermedad mental, permitir y hasta exigir el avance de una gestación que ha de poner en grave peligro la vida de una madre o destruya la honorabilidad de una familia, no atender el deseo intenso y de por sí legítimo de un matrimonio privado de la posibilidad de descendencia, consentir que enfermos degenerados o psicópatas engendren hijos tarados que serán desgraciados y harán aún más desgraciados a sus progenitores, callar el secreto por inhibición cuando el revelarlo podría implicar la salvación de un inocente, rehuir una breve y fácil intervención de esterilización de un esquizofrénico furioso o de un peligroso criminal, oponerse a una contracepción planificada que impida la superpoblación del planeta y evite el nacimiento de más seres infelices que vengan a aumentar el número multimillonario de los que ya lo son, etc., todo eso podría parecer reprobable, inhumano, anacrónico. ¿Por qué impedir a la ciencia, ya que puede hacerlo, evitar todos esos males? ¿Por qué no admitir que el hombre, cuyo dominio sobre todo el resto de la naturaleza se reconoce ampliamente, pueda controlar también su propia naturaleza habiendo alcanzado los medios para lograrlo? Pero, así como para el individuo sensatamente pensante resulta claro se han de inhibir, frente a los dictados de la conciencia o del espíritu (pues de otra forma la sociedad se convertiría en un

muladar de vicios y delitos), muchos instintos y placeres, muchas necesidades biológicas y satisfacciones corporales; y así como, para otros, por razones de higiene para la salud (según se pide ahora a causa del terror desatado por el SIDA) es aconsejable la moderación de los impulsos; y así como es conveniente, para la sociedad, una fuerza coercitiva de los intentos de matar, de robar, de abandonarse a toda concupiscencia carnal o a la drogadicción y al alcoholismo, todo lo cual supone un esfuerzo quizás heroico para el perdón de las ofensas, la abstinencia saludable de los excesos sensuales o el respeto de los bienes del prójimo; del mismo modo, el recto uso de las técnicas y conocimientos científicos requiere muchas veces la superación de sentimientos sólo en apariencia humanos. Esto implica, a su vez, un verdadero sentido de heroísmo en la concepción del sentido de la vida humana, incompatible con el significado acomodaticio y permisivista tan prevalente en nuestro mundo contemporáneo. El cristianismo o, tal vez con mayor precisión, el Magisterio Católico es totalmente conciente de que sus exigencias éticas no constituyen hoy un camino fácil de seguir. Todo esto puede provocar conflictos en la conciencia de un científico deseoso de ser realmente cristiano o, por lo menos, de actuar con la debida rectitud profesional. Por una parte ha de elevarse sobre lo puramente sentimental, debiendo atenerse a los principios de la moral y de lo lícito, por otra surge la comparación con aquellos que, por complicidad o por otras convicciones, se atienen sólo a la escala zoológica y, aún considerando al hombre en su más alto peldaño, no dirigen su mirada hacia arriba, adonde esa escala realmente conduce. El cristianismo, cuando exige un sacrificio de la sensibilidad, lo hace teniendo en cuenta el verdadero bien del individuo y de la humanidad toda por ser provechoso, moralmente hablando, para los mismos, a pesar de parecer, en algunas oportunidades, hallarse en oposición con ellos.

## 2.- Unidad trascendente en tendencia hacia Dios.

24.- El hombre es, también, "una unidad trascendente en tendencia hacia Dios". Para el cristianismo "el hombre es totalmente obra del Creador.

"Aunque la ciencia no lo tenga en cuenta en sus investigaciones, en sus experiencias y en sus aplicaciones clínicas, trabaja sobre una obra del Creador; por otra parte, esta consideración es esencial desde el punto de vista moral y religioso, pero siempre que el teólogo y el científico sean objetivos, no hay por qué crear conflictos, y los dos pueden seguir su marcha dentro de su propio campo y según los principios de su ciencia. Cuando se considera al hombre obra de Dios se descubren en él dos características importantes para el desarrollo y el valor de la personalidad cristiana: su semejanza con Dios que procede del acto creador, y su filiación divina en Cristo, manifestada por la revelación. En efecto, la personalidad cristiana se hace incomprensible si se olvidan estos postulados, y la ciencia, en general, se expone a errores e incomprensiones si los ignora. Pues se trata de hechos reales y no imaginados o supuestos. Que estos hechos sean conocidos por la revelación nada quita a su autenticidad, pues la Revelación pone al hombre en condiciones de sobrepasar los confines de un intelecto limitado, para abandonarse a la Inteligencia infinita de Dios" <sup>45</sup>.

25.- Esta enseñanza contiene diversas consecuencias. La primera es que el hombre tiene la posibilidad y la obligación de perfeccionar su naturaleza, no como él entienda, sino en conformidad con el plan divino. Es decir, a la dignidad natural de la persona humana fundada en la espiritualidad de su alma y su consiguiente libertad, con todos los deberes y derechos implicados en ello, se agrega la dignidad muy superior de su filiación divina por la gracia, también con sus deberes y derechos propios:

"para reproducir la imagen de Dios en su personalidad debe no dejarse guiar por sus instintos, sino seguir las normas objetivas, que se imponen a su inteligencia y a su voluntad y que le son dictadas por su conciencia y por la revelación" <sup>46</sup>.

La bioética cristiana exige al científico, incluso al no cristiano, respetar ese derecho engendrado por una obligación tan

<sup>45</sup> Pío XII, *Ibidem*.

<sup>46</sup> Pío XII, *Ibidem*.



grave y trascendente. La revelación instruye al cristiano de una manera particular sobre el valor de la vida, el sentido del placer, del sufrimiento y de la muerte; a esas normas que le dicta su fe está obligado a conformar su conducta. Pretender alterar tal orden es un atentado muy grave contra tan fundamental derecho.

## B) ¿UNA UTOPIA LA VIDA ESPIRITUAL?

26.- No puedo terminar este capítulo sin hacer algunas reflexiones destinadas a los mismos cristianos, sean o no hombres de ciencia. Si nosotros tenemos el derecho de decir nuestras verdades, también tenemos la obligación de vivir de acuerdo a nuestra vocación sobrenatural. Creemos que la predicación cristiana contiene un anuncio destinado a toda la humanidad; creemos, además, que si las normas morales propuestas por la Iglesia fuesen escuchadas beneficiarían al hombre y a todos los hombres, mejorarían la situación de la sociedad y contribuirían a la salvación de muchos. Pero escuchadas o no por los demás, esas verdades siguen teniendo vigencia para nosotros. No se trata de ser "cristiano a su manera", pues no existen varias maneras de ser cristiano; y esa pretensión de poseer una manera propia de serlo puede significar que no se lo es de ninguna manera. La desorientación general, tan propia de nuestra época, puede apoderarse también de nosotros; puede hacernos creer que las formulaciones del Magisterio Pontificio son opiniones vulgares, que pueden ser acatadas o no según se lo indique a cada uno su conciencia personal. Cristo, es verdad, no constituye una propiedad exclusiva de la Iglesia católica, porque Cristo no es propiedad de nadie, sino que nosotros los hombres e instituciones todos — aceptémoslo o no — somos propiedad suya: "todas las cosas son vuestras, pero vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios"<sup>47</sup>, y se añade: "El nos creó para que fuésemos la alabanza de la gloria de su gracia". Además, "no somos nosotros quienes lo hemos elegido, sino que El nos eligió a nosotros". Sencillamente la Iglesia, el Magisterio, tienen el poder de hablar en Su nombre. Y ese poder que Cristo ha concedido al Magisterio de los Papas no nos lo ha concedido a los demás cristianos, aunque fuésemos hombres de

<sup>47</sup> I Cor. 3,22-23

ciencia o teólogos muy competentes. Tal vez, al seguir nuestros propios criterios, al confiar demasiado en nuestras propias razones, estemos enjuiciando o condicionando nuestra pertenencia a la Iglesia católica. Por ello, si bien debemos "estar dispuestos a dar razones de nuestra esperanza a todo aquel que lo pidiera, pero con mansedumbre y respeto"<sup>48</sup>, no debemos suponer ingenuamente que esas razones serán siempre entendidas y aceptadas, o que de ellas únicamente depende la fe de los demás y nuestra propia fidelidad. Sin la fe y la confianza en la Iglesia, nuestra vida cristiana no habrá madurado aún, por mucha que sea nuestra ciencia. El Cristo de mi fe, la Iglesia en la que yo creo me piden humildad, docilidad y obediencia; me enseñan más y con mayor certeza, por el camino de esa fe, que lo que puede enseñarme toda la ciencia de los hombres. Me exigen la utopía de una vida espiritual, además del análisis de los hechos y el examen de las demostraciones. La vida, entre los dones recibidos de Dios, es el más grande; no tanto por su dimensión físico-espiritual, sino porque nos otorga la posibilidad de abrirnos a perfecciones situadas por encima de la misma naturaleza. La afirmación del Génesis, "el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios", ha de ser interpretada en su doble significado, natural y sobrenatural. Es la vida en un sentido pleno que abarca toda clase de perfecciones posibles, desde la complejidad maravillosa de nuestro organismo físico-biológico y la grandeza sublime de la espiritualidad de nuestra alma, hasta la altura de la filiación divina por la gracia, para la cual "naturalmente está capacitado nuestro ser" por razón del alma espiritual<sup>49</sup>. Dios — dice la Biblia — amasó al hombre con tierra; por tanto, hasta cierto punto, el hombre es tierra. Pero Dios — continúa diciendo — insufló en sus narices el soplo de la vida. Digan lo que quieran algunos intérpretes, es imposible no descubrir el significado profundo de esta alegoría. En el hombre hay algo que supera todos los elementos de la tierra; y eso debe ser respetado por encima de todo, pues, por no ser tierra no cae dentro de las atribuciones concedidas al hombre por Dios cuando le manda poblar la tierra y dominarla. Todavía en el ámbito del Génesis, en la narración posterior al diluvio, Dios, renovando a Noé (como ya lo había hecho con Adán) el poder de disponer de todas las criaturas, simultáneamente le impone en forma

<sup>48</sup> I Pt. 3, 15-16

<sup>49</sup> S.T. I-II, 5, 1; 113, 10; II-II, 18, 1; III, 5, 4; etc.

severísima el respeto por la vida humana, sobre la cual no le otorga ningún poder: "Todo lo que se mueve y tiene vida os servirá de alimento: todo os lo doy, lo mismo que os di la hierba verde. Sólo dejaréis de comer la carne con su alma, es decir, con su sangre; y Yo os prometo reclamar vuestra sangre: la reclamaré a todo animal y al hombre: a todos y a cada uno os reclamaré la sangre humana. Quien vertiese sangre de hombre, por otro hombre verá su sangre vertida, porque a imagen de Dios hizo El al hombre. Vosotros, pues, sed fecundos y multiplicaros; pululad en la tierra y dominad en ella" <sup>50</sup>. Dios se reservó así todo derecho sobre la vida humana.

27.- Para comprender, finalmente, la dimensión adjudicada por la doctrina cristiana a la persona humana y a su posibilidad de desarrollo y perfeccionamiento, no podemos hacer abstracción del aspecto escatológico:

"Todo el tiempo que el hombre viva sobre la tierra puede querer el bien o el mal; pero una vez separada del cuerpo por la muerte, el alma queda fijada en las disposiciones adquiridas durante la vida. Desde el punto de vista religioso y moral, el elemento decisivo en la estructura de la personalidad es precisamente la actitud que adopta con relación a Dios su misma naturaleza. Si está orientado hacia El, en esta orientación permanecerá; si, por el contrario, se ha apartado de El, mantendrá la disposición que voluntariamente se impuso" <sup>51</sup>.

Más adelante, hablando de la eutanasia, volveremos sobre este punto, pero no debemos omitir señalar ahora una verdad básica para el cristiano: ni la vida corporal es el mayor de los bienes, ni la muerte el mayor de los males. Las consecuencias de este principio son principalmente dos e importantísimas:

1) Ninguna vida humana es, en sí misma, despreciable; aún cuando en los aspectos físico, anatómico o biológico se tratara de una existencia precaria, la dignidad de la filiación divina y la vocación eterna de toda persona no desaparecen y, por lo menos éste — si no se quiere aceptar otro fundamento — hace ilícito y criminal todo atentado contra ella.

<sup>50</sup> Génesis, 9, 3-7

<sup>51</sup> Pío XII, "Discurso al XIII Congreso Internacional de Psicología Aplicada, 10/04/58", en LOPR, p. 319.

2) La muerte no es el fin de todo, sino el comienzo de una vida mejor, en la medida en que la vida espiritual, no la física, llevada sobre la tierra se haya convertido en un aval y una garantía para obtener esa existencia mejor. Esto significa que la vida corporal, por grande su valor sea, no justifica el empleo de ningún medio ilícito para conservarla o el poder decidir sobre el derecho de una persona a la vida, con detrimento de la vida de otra persona.

28.- Sobre estos fundamentos se basarán nuestros análisis y conclusiones de los próximos capítulos, donde estudiaremos los más actuales e importantes problemas de la bioética contemporánea.



## Capítulo II

### EL COMIENZO DE LA VIDA HUMANA

#### Artículo I

#### REFLEXIONES PRELIMINARES

29.- El proceso exacto de la formación de un nuevo ser humano ha sido descubierto por la ciencia no hace mucho tiempo. ¿Cómo y cuándo comienza una nueva vida? Esta pregunta naciendo espontáneamente en nuestra mente despierta nuestra curiosidad. ¿Qué persona, a punto de ser padre o madre, no habrá meditado innumerables veces sobre el misterio de la concepción de ese nuevo hijo ansiosamente esperado, fruto de su amor y de sus mismas energías vitales? Es lógico, pues, que los investigadores de la biología y de la genética, los filósofos y los teólogos de todos los tiempos hayan intentado responder interrogantes comunes a todos los hombres, proponiendo sus respectivas hipótesis que comienzan con la observación de lo acontecido en la naturaleza animal y apliquen al ser humano, por analogía, el resultado de sus experimentos y de sus paulatinas invenciones. Pero, hasta que los científicos no llegaron al descubrimiento de los gametos (óvulo y espermatozoide) y del mecanismo de su encuentro biológico, las teorías imaginadas no sólo eran muchas y muy diversas entre sí, sino muy poco tenían que ver con la realidad luego descubierta por las ciencias empíricas. Las explicaciones de la generación de los

animales, incluido el hombre, solían ser propuestas por filósofos, y más tarde por teólogos, disponiendo de datos científicamente insuficientes para apoyar sus conclusiones. En esas elucubraciones algunos llegaron al borde de la extravagancia o del delirio. Mas, una vez logrado el descubrimiento de los gametos masculino y femenino y alcanzado un alto grado de conocimiento de su naturaleza biológica y química, la embriología y la genética avanzaron a pasos agigantados, hasta conquistar las muy precisas informaciones actualmente divulgadas, que nos muestran el mundo maravilloso constituido por el comienzo de una nueva vida. Pero, el misterio de la reproducción es demasiado complejo y perfecto; estamos aún lejos de conocerlo del todo y cada día la ciencia nos sorprende con nuevos datos, provocando cambios substanciales en las hipótesis de los investigadores. Por esto los hombres de ciencia se muestran cautelosos y raramente presentan sus constataciones como logros definitivos; saben que pueden ser superadas sus teorías por hechos acontecidos a una velocidad imprevisible hace pocos años. Por su parte los filósofos y teólogos quienes, desde su propio punto de vista pero basándose en los datos empíricos, intentaban interpretar el fenómeno de la reproducción, han debido cambiar algunas de sus perspectivas frente a los grandes hallazgos de la ciencia. Este es uno de los casos en los cuales la filosofía y la teología dependen, en parte de sus juicios, de los conocimientos experimentales. De todos modos — como ya señalé — siempre habrá algo evasivo a la experimentación pura. La biogenética puede describir el proceso embriológico desde la fecundación hasta el parto, pero no podrá nunca establecer el momento de la constitución de la persona humana. La determinación de la unidad física del embrión, cuestión muy discutida entre los especialistas según veremos, no alcanza para resolver el problema de la personalidad ontológica. No siendo el hombre una entidad meramente física, el asunto de la personalidad está íntimamente vinculado con la infusión del alma espiritual. La lectura del significado de los cambios somáticos en el desarrollo fetal, susceptible de modificaciones determinadas por los nuevos descubrimientos (y podrán agregar más otros todavía en gestación), está sujeta a interpretaciones diversas en conformidad con las hipótesis científicas o filosóficas sustentadas previamente. Por sí sola, pues, no es suficiente para resolver un problema de tanta envergadura. Uno es el concepto de

lo humano que nos podamos formar ateniéndonos únicamente a los datos biológicos, y otro el concepto de lo humano considerado en su totalidad, que supera en mucho lo exclusivamente biológico. Y, en este sentido, parece ser muy grande la confusión reinante entre científicos, filósofos y teólogos actuales, porque unos han invadido el campo de los otros y ya es difícil saber quien quiere hablar como científico o bien como filósofo y teólogo. La situación es sumamente grave y complicada porque condiciona los criterios morales y jurídicos, hoy sometidos a una inesperada conmoción a raíz de las encrucijadas en las cuales nos colocan los resultados de nuevos y audaces experimentos, origen de interrogantes inimaginables en otras épocas y en otras coyunturas sociales.

30.- Entre los progresos más extraordinarios adjudicables a la ciencia contemporánea figura, como uno de los más estupendos, el logrado en el campo de la biogenética. Esta ciencia ha avanzado en un tiempo relativamente breve, si se lo compara con lo que sucede en otras áreas del saber, en proporción geométrica. Las aplicaciones técnicas de los notables hallazgos científicos se han adelantado, de manera sorprendente, a lo pronosticado hace veinte años. Basta, para constatarlo, leer trabajos muy seriamente elaborados en las décadas del 40 y 50 y quedar pasmados por el atraso manifestado en sus hipótesis embriológicas, comparándolas con los datos proporcionados por cualquiera de los manuales de esta disciplina hoy empleados en nuestras facultades. La alta especialización exigida por los conocimientos genéticos impide a los no peritos en la materia, aún siendo médicos (cuanto más los otros), estar mediana o, incluso, superficialmente informados acerca de los resultados ya obtenidos y de los anunciados para un futuro próximo, cuyas consecuencias de todo orden pueden ser fatales. Hace veinte años nadie hubiese aceptado la posibilidad del peligro de una alteración genética de caracteres catastróficos para la vida en el planeta; hoy muchos especialistas comparten el temor de que algo pueda suceder si las manipulaciones continúan haciéndose de manera incontrolada; y no faltan quienes postulen una vigilancia sobre los experimentos en curso. En los últimos dos años parecieran haber disminuido las aprehensiones pero, de todas formas, no parece prudente abandonar toda precaución pues, utilizando una analogía aproximada, se podría afirmar que los resultados antes mencionados poseen una ambivalencia similar a la de la fisión



del átomo en el campo de la física nuclear: podrían ser subordinados a fines altamente altruistas y humanitarios, beneficiosos para todo el género humano (como prevenir y curar enfermedades hereditarias en el sector humano, mejoramiento de cultivos en el reino vegetal, erradicación de epidemias, aplicaciones útiles en veterinaria, etc.), pero también provocar riesgos parecidos a los constituidos por el almacenaje de armas nucleares. Todo depende del modo como se utilicen esos extraordinarios descubrimientos; además, no se ha de descartar la posibilidad de un error trágico, aunque no intencional. No es el progreso de la ciencia lo temible, sino el empleo técnico de lo descubierto por ella.

31.- Desde el logro espectacular de Y. Becwith, Y. Shapiro y L. Eron denominado "aislamiento del gen"<sup>1</sup> y, luego, del aún más impresionante de N.G. Khorana quien, con un grupo de investigadores del Massachusetts Institute of Technology de Boston, logra fabricar un gen en laboratorio<sup>2</sup>, de experimento en experimento se ha ido llegando hasta las actuales sofisticadas técnicas de ingeniería genética que no solamente abren las puertas a la posibilidad de crear nuevas células, o combinarlas de un modo nuevo mediante la fusión y la clonación, sino también a la posibilidad nada remota de la manipulación del patrimonio genético interviniendo en los genes. Parece lógico se experimente fascinación ante tan prodigioso dominio de la naturaleza y se sientan deseos de ovacionar a los sabios de este mundo nuestro. La complacencia frente al progreso no es mala, siempre y cuando el hombre no se deje arrastrar por el orgullo o por un sentimiento de omnipotencia. Tal poder, mirado con los ojos con los cuales debe mirarse, ¿no sería una prueba más de que Dios es quien creó la inteligencia, es

<sup>1</sup> En realidad se trataba de un complejo génico, un "óperon"; en este caso el óperon del galactoxilo. Cfr. G.B. Garbelli, *Manipulación e investigación biológica*, en *Diccionario Enc. de Teología Moral*, ed. Paulinas, Madrid, 1974, p. 618.

<sup>2</sup> Un "gen" es la porción mínima de ADN capaz de codificar la producción proteica; por tanto, el gen es un elemento de la vida, pero no es "la" vida. El exitoso experimento de Khorana, premio Nobel de medicina, fue comunicado recién en 1973; había superado lo que otros lograron utilizando un gen natural para formar un nuevo gen, mientras que él obtuvo la síntesis partiendo de una molécula de fermento. No se puede decir, por tanto, que haya fabricado vida, aunque contribuyó al avance en un tramo muy importante de los experimentos de clonación. A partir de ese momento otros muchos descubrimientos fueron sucediéndose, pero éste es el primer paso de un progreso científico de enorme repercusión para el futuro de la genética. Si se desea mayor información cfr. A.S. Ruiz, *Instrumentación genética*, ed. Palabra, Madrid, 1967.

decir, el alma humana y, prevista por Él la capacidad del hombre en la conquista de tales progresos, hasta le concedió su autorización para intentarlos en el momento de mandarle "dominar" la creación?

32.- Desde el punto de vista de la bioética, sin embargo, lo verdaderamente importante no es el avance de los conocimientos, sino su utilización. No se deja de ser "hombre moderno" porque no se aplauda todo lo novedoso sin excepción y porque se mantenga circunspección y cautela, partes integrales de una virtud tan poco practicada como la prudencia. Aunque fuese muy noble la finalidad perseguida (y sería demasiado ingenuo creer lo sea siempre), todavía queda en pie la cuestión de los límites éticos a los cuales deben sujetarse las manipulaciones, sobre todo cuando se practican, sin escrúpulos de ninguna especie, en el mismo terreno de lo humano. Recordaba frecuentemente Pío XII que el interés de la ciencia no puede ser el único objetivo perseguido por la humanidad, ni siquiera el más importante: saber más, obtener mayor poder no siempre significan progreso del hombre, especialmente cuando no se sabe en qué manos se encuentran o en qué manos pueden caer. Juan Pablo II afirma con muchísima razón:

"el progreso de la técnica y el desarrollo de la civilización de nuestro tiempo, que está marcado por el dominio de la técnica, exigen un desarrollo proporcionado de la moral y de la ética. Mientras tanto, este último parece por desgracia, haberse quedado atrás"<sup>3</sup>.

La moral no es una ciencia evolutiva en el sentido sostenido por algunos<sup>4</sup>. Mientras la moral atiende a la esencia del hombre y mientras ésta no cambie, existirán normas morales inmutables

<sup>3</sup> Encíclica "Redemptor Hominis", n. 15.

<sup>4</sup> "Al margen del progreso tecnológico, se advierte actualmente una curiosa evolución del sentido que se da a las palabras. ¿Qué innovador sería tan audaz como para hablar de moral de la reproducción? Hoy día se habla de ética. Y aunque los dos términos, uno latino y otro griego, tengan el mismo valor semántico, no encierran de hecho el mismo contenido. El que habla de moral entiende que las costumbres deberían conformarse a unas leyes superiores, mientras el que habla de ética sobreentiende que las leyes deberían conformarse a las costumbres. En cuanto a los medios para la perpetuación de nuestra especie, es decir para engendrar hijos, los eticistas del cambio afirman que nuestro juicio depende del estado de las técnicas. Al aparecer un nuevo método, el comportamiento ético, según ellos, debe, en consecuencia, modificarse" (J. Lejeune, *Genética, ética y manipulaciones*, Conf. publicada por la Un. Cat. de Córdoba, 1986).

correspondientes a dicha esencia, por ser ella precisamente la inmutable. Muchos han disertado en la actualidad sobre el tema de la manipulación, término por el cual se entiende "cualquier intervención sobre los fenómenos naturales con el fin de modificarlos"<sup>5</sup>. Cuando se trata de los fenómenos de reproducción y de herencia se habla de "manipulación genética". Ahora bien, ¿ningún interrogante moral se justifica en relación con una problemática semejante? Tratándose del hombre, no basta constatar lo verificable o no en los experimentos e investigaciones efectuadas sobre él; es menester, en primer lugar, preguntarse si no existen límites éticos para efectuarlas y qué razón de ser tienen los mismos.

33.- También preocupa, desde el punto de vista de la teología, el comienzo de la vida humana. Hay una larga serie de preguntas formuladas hoy inevitablemente, que era imposible mencionar hace algunos años. La teología se ve, pues, abocada ahora, no precisamente a rever sus principios, pero sí a modificar sus perspectivas: ¿pueden todavía seguir teniendo vigencia teorías sobre el momento de la animación del feto correspondientes a concepciones genéticas ya superadas? ¿Debe o no cambiar, en su valoración teológica, lo que ha comenzado a denominarse el status humano del embrión? ¿Sigue siendo válida la definición tradicional de persona que se remonta a Boecio? ¿Cómo debe aplicarse hoy? Evidentemente, la teología, y de un modo particular la moral, no puede desentenderse de la vida y de la muerte del ser humano. Si existe una dignidad en él — como hemos tratado de explicar en el capítulo anterior — se habrá de reconocer que existen maneras dignas e indignas de nacer, vivir y morir. ¿Son teológicamente adecuados a la dignidad humana los métodos artificiales de contracepción, la insenación artificial, el aborto, la eutanasia, la investigación y experimentación sobre el hombre vivo, las técnicas de reanimación en vista a los trasplantes de órganos? El teólogo moralista se encuentra actualmente frente a una disyuntiva respecto de la solución de estos problemas: o bien seguir la opinión de la mayoría, hombres de ciencia y teólogos, sobre todo europeos, cada día más proclives al permisivismo moral en la aplicación de estos adelantos

<sup>5</sup> Cfr. E. Häring, *Ética de la manipulación*, ed. Herder, Barcelona, 1978; G. B. Garbelli, o.s.c.; A. Santos Ruiz, o.s.c.; etc.

científicos; o bien escuchar y seguir las enseñanzas del Magisterio Romano acerca de estos temas (se han publicado documentos específicos sobre cada uno de ellos). Las constataciones y conquistas de la ciencia deben ser juzgadas, sometidas a análisis objetivos y desapasionados, interpretadas en su correspondiente medida y éticamente apreciadas en orden a valores más importantes; existen factores conceptuales que trascienden las constataciones y las explican. Antes de prestar atención a los fenómenos genéticos y embriológicos, ya definitivamente demostrados, y atender al aprovechamiento técnico hecho posible por esos conocimientos, me parece conveniente hacerse eco de una atinada advertencia de Alfons Auer:

"Hay circunstancias actuales que dan un nuevo impulso a la investigación científica, pero implican al mismo tiempo el peligro de cimentar a toda costa, con conceptos científicos, posiciones tomadas a priori, elevando a menudo meras hipótesis de la ciencia a la condición ideológica de conocimientos definitivos"<sup>6</sup>.

Esta advertencia vale no sólo para los hombres de ciencia sino también para los teólogos. Cada día aumenta el número de quienes disienten abiertamente de las enseñanzas y orientaciones expresas del Magisterio de la Iglesia. La distinción establecida ahora, no sin sarcasmo, entre "doctrina oficial" y "opinión de los teólogos", además de sugerir la posibilidad de la existencia de doctrinas morales paralelas en el seno de la Iglesia, entre las cuales el cristiano podría optar según los dictámenes de su conciencia, pudiera ser también signo de que esos teólogos se consideran en diálogo con la ciencia, mientras piensan que el Magisterio se habría marginado del mismo. No comparto ese punto de vista. El estudio atento de los últimos documentos promulgados por la Santa Sede (trátese de Encíclicas Papales o Instrucciones de las Sagradas Congregaciones) demuestra, por el contrario, que la enseñanza "oficial" parte de un profundo y muy actualizado conocimiento de las diversas hipótesis científicas existentes, ofreciéndonos más objetividad, en su lectura de los datos realmente comprobados, que las exposiciones de algunos moralistas, excesivamente complacientes con hipótesis como las indicadas por Auer. Es comprensible que los teólogos demuestren

<sup>6</sup> *Ética y medicina*, obra en colaboración, ed. Guadarrama, Madrid, 1972.



perplejidad ante tantas novedades científicas y abriguen el temor, si no las apañan, de sentirse desplazados del diálogo fructífero con los hombres de ciencia; pero no les vendría mal a algunos de ellos un poco de circunspección antes de oponerse tan palmariamente, por supuestos no suficientemente demostrados, a la tan menospreciada enseñanza "oficial". Las interpretaciones contrarias del mismo hecho no pueden ser nunca simultáneamente verdaderas, pero pueden ser — en buena lógica — simultáneamente falsas. Ha sucedido muchas veces que nuevos descubrimientos corrijan teorías precedentes muy vulgarizadas entre los científicos. Hoy ese fenómeno se produce con mayor frecuencia, dada la celeridad con la cual avanza la investigación. Criterios vertidos por moralistas de la década del 70 ya quedaron desactualizados en la del 80, como podremos constatar considerando algunos ejemplos concretos, en el momento oportuno. Escuchar a la ciencia y a los científicos será siempre provechoso para un moralista, pero olvidar la diferencia entre lo hipotético y lo definitivamente demostrado es exponerse a quedar en ridículo con el pasar del tiempo. ¿O no ha sucedido así otras veces? Tratemos de atenarnos a las afirmaciones de la ciencia formuladas con certeza y de leer con prudencia el transcurso de las hipótesis de los profesionales. Hay quienes están convencidos de gozar de la valentía de someterse al riesgo y confían poder llegar hasta cierto punto, aunque no coincida con la opinión del Magisterio, y luego detenerse a tiempo (pues nadie deja de captar el peligro) pero, como advierte Jacques Testard<sup>7</sup>, no es característico de la humanidad detenerse a tiempo, sino pretender lograrlo cuando ya es imposible retroceder. Quien se expone a deslizarse por una pendiente resbaladiza no podrá luego lamentarse de que él mismo u otros por él, lo cual es peor, caigan en la fosa.

## Artículo II

### EL COMIENZO DE LA VIDA HUMANA SEGÚN LA CIENCIA

#### A) LA EVOLUCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS CIENTÍFICOS.

34.- Los genitales externos del hombre y de la mujer son de fácil observación; pero la anatomía y el funcionamiento de los internos fueron en la antigüedad muy poco conocidos. Lo fácilmente comprobado, como consecuencia del acto sexual o del procedimiento de la masturbación, era el semen viril, el cual, sin mayores problemas, podía ser examinado y estudiado, aunque durante muchos siglos poco pudieron leer en él los investigadores carentes de medios técnicos apropiados. Lo acontecido en el interior del organismo femenino era para los antiguos un misterio aún cuando, por un razonamiento ingenuo pero lógico, al intentar explicar la procreación, relacionaron el semen del varón con la sangre menstrual de la mujer, otro fenómeno también de fácil observación y examen. Quizás por influjo de una cultura excesivamente machista y hasta misógina (dicho sea esto con algunas reservas), los médicos y filósofos de la antigüedad centraban su atención en el semen y únicamente a él atribuían causalidad eficiente en el origen de una nueva vida humana. Era el varón quien llevaba en el interior de su organismo, según ellos, las verdaderas fuentes de la vida. Cuando leemos los escritos de los hombres de ciencia de aquel lejano pasado, y lo comparamos con lo actualmente enseñado por la embriología o la biogenética, sus afirmaciones nos suenan a verdaderos despropósitos. Sus presupuestos eran más hijos de la imaginación que frutos de la observación de la realidad.

#### 1.- Origen y naturaleza del elemento masculino.

35.- Alcmeón de Crotona, el primero en dedicarse a la investigación biológica en el siglo IV A.C., sostuvo que el semen genital

<sup>7</sup> *L'oeuf transparent*, ed. Flammarion, París, 1986

procede del cerebro. Pitágoras, en cambio, lo hacía emanar de la sangre. El autor de una obra hipocrática titulada *Del semen* coloca su origen en la médula espinal. Demócrito lo creía producido por todo el cuerpo, y Epicuro pensaba que era una pequeña parte desprendida del alma y del cuerpo. Aristóteles es quien intenta una explicación más completa y más atenta a la realidad, muy lejos todavía de comprenderla cabalmente. Según él se trata del humor más noble de todo el cuerpo, poseedor de un principio espiritual y etéreo conductor de la entelequia o forma substancial informante de la materia del embrión. Galeno — quizás quien más se acercó a la verdad — opinó que procedía de la sangre elaborada en las glándulas sexuales, es decir, en los testículos. En la época medieval y durante el renacimiento no se descubrió todavía nada; se repite y se interpreta lo dicho por los antiguos. Santo Tomás, por ejemplo, siempre siguiendo a Aristóteles con algunos agregados de su propia cosecha, afirmó sobre el semen humano cosas como éstas: "se forma del alimento sobrante"<sup>8</sup>; "el semen del varón no es causa material sino agente de la concepción, siendo la mujer solamente la que proporciona la materia"<sup>9</sup>; "es húmedo y pertenece al elemento agua"<sup>10</sup> y — cosa realmente extraña — "el semen de la mujer (entiende por este semen la sangre menstrual de cuyo origen da una explicación descabellada para la mente de un embriólogo contemporáneo) no es materia que de necesidad se requiera para la concepción"<sup>11</sup>. Todo esto lo afirma el gran teólogo después de escuchar a los científicos de su tiempo; pero cito estos textos, no para poner en evidencia la laguna de un conocimiento imposible de poseer en aquella época, sino para que se sepa cómo concebían la generación humana aquellos pensadores y se comprendan, en consecuencia, otras tesis suyas más importantes; por ejemplo, la del momento de la animación.

36.- El semen genital, hoy perfectamente conocido, es una secreción glandular portadora de determinados corpúsculos dotados de movimiento, originados en las células seminales. Estos corpúsculos, que se agitan continuamente cuando se los ve en la platina del microscopio, fueron descubiertos por un estudiante de medicina

de Danzig (1697), llamado Juan de Hamm, discípulo del célebre Antonio Van Leeuwenhoek. Su insigne maestro confirmó el descubrimiento e hizo de ellos una minuciosa descripción, por lo cual pasó a la historia como el verdadero descubridor. Antes de este hallazgo espectacular se ignoraba su constitución, pese a que Fabricius de Aquapendente había escrito ya dos obras sobre *El feto formado* y *La formación del feto* (1600 y 1604 respectivamente). En 1651 G. Harvey defendió el principio "omne vivum ex vivo" (todo viviente viene de otro viviente), aunque creía que el huevo o embrión se formaba en la pared del útero bajo la acción del esperma; publicó una tesis, *Ejercitaciones sobre la formación de los animales*, donde describe un embrión de dos días de gestación. Estos fueron los primeros datos paulatinamente conducentes a los actuales conocimientos. Esos corpúsculos, sumamente vivaces, fueron llamados animalculi (animalillos) y, más tarde, espermatozoides. Son muy diminutos y numerosísimos. Contribuyeron a su mejor conocimiento Cangiamila (1745) autor de una *Embryologia Sacra* y Wolff (1755), quien escribió una *Theoria generationis*. Bastante más tarde, y en una continuada sucesión de hallazgos, Prévost y Dumas (1824) constatan la intervención de los espermatozoides en la fecundación animal, Coste y Purkinje (1836) descubren lo que denominan la vesícula seminal en el aparato sexual interno masculino, y Wagner (el mismo año) la mancha germinativa en el óvulo. Ponon de manifiesto su constitución, en primer lugar, los estudios de Von Baer (1827), quien los bautiza con el nombre de zoospermata o espermatozoides; pero, sobre todo, determinan su forma y estructura (a partir de 1840) los estudios de diversos investigadores (Pandler, Kolliker, Reichert, etc.) aplicando la teoría celular. El mismo Kolliker y Virchow (1855) propusieron el principio "omnis cellula ex cellula, omnis nucleus ex nucleo" (toda célula viene de otra célula, todo núcleo de otro núcleo), pero pensaban que eran células incompletas; eso fue corregido por Schwiger y Le Valette (1865). Finalmente, Fol (1879) comprueba en forma definitiva su penetración en el óvulo. La ciencia había encontrado finalmente el camino para responder, en su propio terreno, a la pregunta: ¿cuándo comienza la vida humana? Es necesario tener en cuenta que nada de todo esto se sabía aún, cuando fueron propuestas las primeras explicaciones teológicas o filosóficas sobre el comienzo del hombre en cuanto persona.

<sup>8</sup> *Summa Theologiae*, I, q. 119, a. 2; II-II, q. 153, a. 3 ad 1; C.G. I, III, c. 122; etc.

<sup>9</sup> S.T., III, q. 28, a. 1 ad 5; C.G. I, IV, c. 45.

<sup>10</sup> S.T., III, c. 56, a. 3.

<sup>11</sup> S.T., III, q. 31, a. 5 ad 3.



## 2.- Origen y naturaleza del elemento femenino.

37.- En cuanto a lo referente al elemento femenino, se creyó al principio — entre otros por Pitágoras, Epicuro, Demócrito, etc. — que era también semen y se lo identificaba, según ya observábamos, con la sangre menstrual. Aristóteles, Zenón de Kition, Hipócrates y otros pensaron que no era verdadero semen y si algo semejante. Pero se le siguió llamando semen hasta mucho tiempo después, conforme a lo leído hace unos instantes en los textos de Santo Tomás. La idea de que la mujer y los mamíferos fuesen ovíparos como las aves, los peces y los reptiles es relativamente tardía. El nombre de ovarios, dados hasta el día de hoy a los órganos internos femeninos, se atribuye a Giannmatteo di Grado, famoso anatomista del siglo XV. Pero la tesis de que también la reproducción de los animales superiores fuese ovípara pertenece a Guillermo Harvey, cuya obra ya citamos. Fue, sin embargo, Regner de Graaf quien descubrió (1672) los folículos (razón por la cual llevan su nombre), durante algún tiempo tomados todavía como huevos. De Graaf, en su libro titulado *Sobre los órganos que sirven a la mujer para la generación*, establece el principio: "omne vivum ex ovo" (todo viviente procede de un huevo). Mas apenas en 1827 descubre Von Baer el verdadero óvulo y lo describe detalladamente en su obra *El huevo de los animales y la generación humana*. Por fin, Gegenbauer (1861) demuestra que el óvulo es una verdadera célula.

## 3.- Teorías antiguas sobre la reproducción humana.

38.- Pero si estos eran los elementos constitutivos y a su descubrimiento se llegó después de muchos años de análisis e investigaciones, ¿en qué forma misteriosa se desarrollaba la vida en el útero materno? Antes de que la embriología y la biogenética contemporáneas alcanzasen el nivel de conocimientos que actualmente nos permiten descubrir paso a paso y minuciosamente ese proceso, se daban de él, de hecho, sólo dos explicaciones: la llamada "antigua", sostenida por los antiguos griegos, y la "moderna", surgida después del descubrimiento del óvulo y del espermatozoide. Ninguna de las dos es acertada.

### a) La "epigénesis" aristotélica.

39.- Aristóteles, considerado por algunos<sup>12</sup>, a mi juicio muy exageradamente, el padre de la embriología, es por mucho el más cotizado de los pensadores de la antigüedad. Sostuvo que un espíritu vital creador masculino, reflejando en parte la vasta y difusa fuerza creadora de la naturaleza, imprimía sobre el elemento femenino, contenido en el útero, un impulso creador. Del mismo modo que la masa informe de arcilla se convierte, en manos de un escultor, en una figura progresivamente perfeccionada al ser modelada por sus dedos, así sobre la sangre menstrual coagulada y retenida durante el embarazo habría actuado ese impulso creador masculino para la formación de la nueva criatura. De tal manera, durante su vida uterina, el organismo se va modelando y organizando lentamente a partir de una masa germinal homogénea que contiene en potencia al futuro viviente. Consecuente con sus propios principios hilemórficos y su propia definición del alma — forma substancial del cuerpo — el filósofo pensó que el embrión recibe sucesivamente formas substanciales cada vez más perfectas, en conformidad con el grado de desarrollo adquirido paulatinamente por la materia organizada<sup>13</sup>. Vaya uno a saber por qué razón sostenía, además, que, en cuanto a la época en la cual el embrión muestra configuración humana, se ha de distinguir entre machos y hembras; los primeros tendrían miembros bien caracterizados a los cuarenta días de su evolución, las segundas sólo después de tres meses<sup>14</sup>. Esta creencia se mantuvo durante mucho tiempo en las épocas posteriores y, generalmente, era la teoría seguida por todos los médicos, filósofos y teólogos, algunos de los cuales intentaron perfeccionarla. Como vimos ya, es la teoría abrazada también por Santo Tomás y otros teólogos; fue aplicada a numerosas cuestiones dogmáticas (p.e. la generación humana de Cristo, la transmisión del pecado original, la Inmaculada Concepción de la Sma. Virgen, etc.), con las molestas consecuencias provocadas por sus inexactitudes científicas a los intérpretes posteriores de esos grandes maestros. Esta teoría hizo nacer la idea de que el papel desempeñado por la mujer en la

<sup>12</sup> Así lo considera p.e. J. Needham (*A history of embryology*, Cambridge, 1934, pp. 24-36).

<sup>13</sup> De Generatione Animalium, I, II, c. 3.

<sup>14</sup> De Animalibus Historiae, I, VII, c. 3.

generación es meramente pasivo<sup>15</sup> y da origen a la tesis de la animación retardada, causa de tantas confusiones en el campo moral, de la cual hablaremos más adelante.

40.- Según la concepción aristotélica de la procreación, el líquido seminal masculino, al mezclarse con el femenino (sangre menstrual de la mujer), actúa sobre él formando un coágulo y produciendo a continuación unas vesículas o ampollas de donde se origina el embrión. El semen masculino lleva en sí un espíritu, bautizado por Caleno virtud formadora y formativa, que constituye — siempre según Aristóteles — un principio divino denominado entendimiento o entelequia<sup>16</sup>. Pero este principio divino, origen de la organización embrional, no es todavía el alma racional; ésta es el *actus primus* del cuerpo físico orgánico<sup>17</sup> y resulta ser el elemento indispensable y esencial para entender la generación y la vida del embrión, cuyas funciones vitales no pueden determinarse sino por ella. Aristóteles imaginó entonces una metamorfosis o evolución del embrión. Pues éste, en su primera fase, se nutre y desarrolla como una planta (?), el alma que preside sus funciones será solamente vegetativa. A ésta, habiéndose corrompido (?), sucede, en un segundo momento, otra sensitiva, educada de la potencialidad de la materia (!) por la virtud formativa del organismo materno, y que conferirá al nuevo ser la facultad de sentir. Finalmente, a esta segunda alma, también sujeta a la corrupción, sucede la intelectiva o racional o espiritual la cual, abarcando simultáneamente todas las facultades inferiores vegetativas y sensitivas, viene a ser la forma substancial definitiva de la naturaleza humana. El padre del hilemorfismo encontraba firme apoyo, para su hipótesis biológica, en el principio cosmológico general, enseñado por él mismo anteriormente, de la *praeparatio materiae* que reza así: "toda materia prima (de cuya potencialidad se educa) para recibir una forma substancial debe estar previamente dispuesta o preparada para ello". Completaba el esquema con la doctrina del proceso de generación y corrupción, también de su propiedad

<sup>15</sup> Santo Tomás, S.T., I-II, q. 81, a. 5 y lugares paralelos

<sup>16</sup> De Generatione Animalium, I, II, c. 3

<sup>17</sup> De Anima, I, II, c. 1

intelectual, según el cual "la generación de un ser supone necesariamente la corrupción de otro"<sup>18</sup>.

41.- La primera parte de esta teoría — estrictamente genética — ha sido lógicamente dejada a un lado por los científicos, ya que los descubrimientos posteriores han demostrado una realidad completamente diversa en el proceso natural de la fecundación. En cuanto a la segunda parte, si bien fue aprobada por numerosos autores del pasado y cuenta todavía con algunos partidarios, el cúmulo de dificultades y objeciones suscitadas por ella la tornan muy difícilmente aceptable. Pongo solamente un ejemplo. En esa sucesión de formas substanciales, supuesta para explicar una conjetural metamorfosis del embrión en orden a su organización, aceptada por los partidarios de esta hipótesis<sup>19</sup>, ¿cómo se explica su educación de la potencialidad de la materia? No en virtud de la materia misma, pues "nadie da lo que no tiene" (salvo en caso de adoptarse una explicación materialista a ultranza). Luego era menester encontrar una causa exterior. Los partidarios de la hipótesis no sabían bien a quien atribuirle. La tesis más aceptada fue la de la existencia de una energía plástica o formativa, procedente en parte del semen mismo y en parte del organismo materno. En otros términos, se trataba de proponer una teoría y luego inventar recursos para justificarla. El conocido psicólogo español, Manuel Barbado Viejo O.P., uno de los últimos representantes de esta doctrina, se esfuerza por explicar y acreditar, con argumentos científicos modernos, la congruencia de tal *vis formativa*<sup>20</sup>. Está lejos de haberlo logrado. Su competente estudio, redactado hace casi exactamente medio siglo, parte de una teoría embriológica hoy anacrónica y completamente superada. Aceptar que el embrión se desarrolla hasta un determinado estadio bajo el impulso de esa *vis formativa* equivale a admitir que, hasta un determinado momento, el embrión o feto sería una parte integrante del organismo materno. Ese supuesto está ya radicalmente descartado por los actuales datos biogenéticos y embriológicos. Teológicamente hablando, además, esta tesis se aproxima peligrosamente a las diversas doctrinas traducianistas analizadas en el capítulo anterior.

<sup>18</sup> De Generatione Animalium, I, II, c. 4

<sup>19</sup> Cfr. Santo Tomás, De Potentia, q. 3, a. 9 ad 9; C.G. I, II, c. 89; etc.

<sup>20</sup> ¿Cuándo se une el alma al cuerpo?, en Revista de Filosofía, a. II, n. 4, 1943,



42.- Aristóteles admitía en el hombre una forma substancial racional o espiritual, pero al aplicar al feto humano su teoría epigenética en ningún momento aclara si el alma espiritual aparece por creación inmediata o es educada, también ella como las otras, de la potencia de la materia. La idea de creación in tempore no estaba dentro de sus perspectivas filosóficas. Por ello, filósofos y teólogos posteriores discípulos suyos intentaron corregir y completar algunos puntos oscuros de su embriología y de su concepción de la generación humana. A mi juicio, no lo consiguieron nunca. Más tarde volveremos sobre esta cuestión al tratar el problema teológico — no científico — del momento de la infusión del alma<sup>21</sup>.

b) El "preformismo".

43.- Nace extrañamente esta explicación cuando ya se poseían los conocimientos fundamentales del exacto proceso de la fecundación del óvulo por el espermatozoide; por ello no deja de ser sorprendente que hombres de ciencia, investigadores eximios, se hayan dejado arrastrar por suposiciones tan peregrinas y fantásticas. Descubierta la composición del líquido seminal y los óvulos de la mujer, se llegó a pensar que en ellos se contenían otros tantos seres humanos. Sólo faltaba que las distintas partes contenidas potencialmente crecieran y se desarrollasen para que el hombre estuviese terminado y perfecto, así como la semilla germina en la tierra y da lugar a la planta completa en todas sus partes. Por esta manera de pensar los espermatozoides fueron denominados, en un primer momento, animalculi. Aplicada al hombre, nació la leyenda de los homúnculos, los cuales se hallarían como encapsulados ya sea en los espermatozoides, ya sea en los óvulos. El gran fisiólogo holandés Juan Swammerdam (1669) llegó a creer que los homúnculos estaban dotados de alma espiritual antes de la fecundación; y no faltaron quienes la supusiesen presente en ellos desde el principio del mundo. Ni siquiera

<sup>21</sup> No ha de confundirse esta hipótesis de Aristóteles con otra denominada de la misma manera, contemporánea al preformismo, y cuya tesis principal consiste en explicar la producción de la generación en virtud de un principio creador indiferenciado. Como esta epigénesis se entendía e ilustraba bajo una luz muy similar a la que iluminaba la doctrina de la generación espontánea, fue dejada automáticamente de lado cuando la ciencia demostró la absoluta imposibilidad de esta última.

se ahorró la extravagante explicación de la solidaridad universal en el pecado de Adán, no por una transmisión biológica o generacional, sino por esa presencia de los homúnculos, o sea, de toda la humanidad, en el cuerpo del primer padre; de este modo, junto a él, habrían prestado su consentimiento a dicho pecado (Duvigier). En general los preformistas, pues creían que en cada individuo ya se encontraba la futura prole, dedujeron que en el semen de Adán estaba encerrado todo el género humano y se iba transmitiendo de preformación en preformación. Mas, si los elementos constitutivos del nuevo ser o individuo eran dos (el animalculus y el huevo), ¿en cuál de ellos se contenía el ser naciente? Según fuese su tendencia o su preferencia, los preformistas se dividieron en ovistas y animalculistas y de ese modo, como de costumbre, surgieron largas y enconadas polémicas entre quienes se esforzaban por hacer prevalecer su propia hipótesis. Es verdaderamente increíble que científicos de la talla de Swammerdam, Van Leeuwenhoek, Malpighi, Boerhaave, Hermann, de Graaf, Vallisneri, Bonnet, Haller, Spallanzani, Buffon, Cuvier, etc., y filósofos como Malebranche, Leibniz y Wolff, hayan sido capaces de aceptar una hipótesis tan grosera. Según la moderna doctrina cromosómica, en los cromosomas de los primeros padres, con sus intercambios y futuras mutaciones, estuvo el modelo básico de todos los seres humanos. Pero la hipótesis preformista no parece ser siquiera el esbozo de una intuición de tal fenómeno, muy recientemente descubierto.

44.- De todas maneras, ya se había logrado saber algo muy importante: para la producción de un nuevo ser es necesario que la célula masculina se ponga en contacto con la femenina y la penetre hasta fundirse con ella y conformar una sola y nueva célula. Oscar Hertwig lo había podido constatar en los animales en 1875; pero la comprobación de que sucede lo mismo en el ser humano se debe a Fol, según recordamos antes. En realidad, la acción directa del espermatozoide sobre el óvulo había sido comprobada, implícitamente, por Lázaro Spallanzani en sus célebres experiencias de inseminación artificial de perras. A partir del hallazgo de Fol se abandonaron el preformismo y otras vanas teorías, por ejemplo, la que sostenía la necesidad del influjo de todo el organismo masculino sobre el femenino, o aquella otra, diametralmente opuesta y aún más extravagante — a la que parece haber adherido de Graaf —, según la cual la acción fecundante podría

transmitirse a distancia mediante la llamada aura seminal, refutada por Barry (1843). La embriología y la biogenética actuales, apoyadas por múltiples experimentos, nos ofrecen una manera muy diferente de explicar los fenómenos celulares preparatorios de la aparición de una nueva vida. Según mi modesta opinión, derriban todas las teorías precedentes que, por un motivo u otro, algunos hombres de ciencia contemporáneos se empeñan en mantener vigentes.

## B) LAS ACTUALES Y MÁS DEFINIDAS INFORMACIONES DE LA CIENCIA.

### 1.- La formación del embrión o cigoto.

45.- Los órganos genitales internos secretores de los gametos masculino y femenino (espermatozoide y óvulo) se denominan gónadas: testículos en el varón, ovarios en la mujer. En la actualidad poseemos datos muy precisos y ciertos sobre el funcionamiento de las gónadas, proveedoras de los elementos primarios con los cuales se conforma la vida.

#### a) Los elementos biológicos de la generación.

46.- El ovario y los óvulos: durante la vida embrionaria, al formarse los ovarios de la mujer, se instalan en ellos las células germinativas conformando los oocitos primarios. En el quinto mes del desarrollo embrionario el número total de oogonios y oocitos primarios, en los ovarios, es aproximadamente de cuatro millones. Desde entonces estas células involucionan, degeneran de modo que, al momento del nacimiento, quedan en los ovarios un promedio de cuatrocientos mil oocitos primarios, rodeados por una capa de células de menor tamaño. Cada conjunto de oocito primario y su corona celular se llama folículo primario. Muchos de ellos continúan el camino de la desintegración; los otros permanecen en reposo, sin modificaciones, y suman, al llegar a la pubertad, alrededor de cuarenta mil. A partir de la pubertad los oocitos primarios despiertan de su estática y maduran, en cualquiera de los dos ovarios indistintamente, una vez por mes, cada mes lunar — veintiocho días — aproximadamente. Las demás células del folículo primario y otras vecinas proliferan y confor-

man una cavidad con líquido denominada folículo de de Graaf, en cuya pared interna está el oocito madurante, que cumple importantes funciones hormonales. Con esta frecuencia una mujer puede producir, durante su vida fértil, alrededor de cuatrocientos óvulos maduros, de ciento cincuenta micrones de diámetro, aptos para la fecundación, que ingresan en la trompa de Falopio al abrirse el folículo de de Graaf. Los óvulos carecen de movilidad propia y son vehiculizados por la misma trompa (o sea, por sus cilias) en dirección al útero. Un óvulo vive en estas condiciones veinticuatro horas o poco más, y se desintegra si no es fecundado.

47.- Los testículos y los espermatozoides. En el varón, por su parte, en el embrión, se instalan las células germinales en los esbozos de testículos y constituyen los espermatogonios que, por división, dan origen a los espermatocitos primarios, ubicados en las formaciones cordonaes de la estructura testicular. En el desarrollo postnatal, los cordones se ahuecan y se transforman en los tubos seminíferos. La pubertad activa el desarrollo de las espermatogonias para que formen los espermatocitos, abundantes en los conductos seminíferos, epidídimos, conductos deferentes y vesículas seminales. Un espermatozoide tiene una cabeza ovoide, aplanada, de cuatro micrones de largo y dos micrones de ancho, seguida del cuerpo o pieza intermedia, cilíndrica, de menor diámetro, de la que parte la cola, filamentos, de cuarenta y cinco micrones de largo. Los órganos citados segregan un líquido complejo en el que están contenidos los espermatozoides. Al pasar por el epidídimo, los espermatozoides adquieren movilidad propia. Este conjunto y el líquido segregado por la próstata constituyen el esperma o semen.

48.- La fecundación. La especie humana es de fecundación interna, es decir, los gametos o células reproductoras, óvulo y espermatozoide, realizan su encuentro en el interior del aparato genital femenino. Para esto el varón deposita el semen en el fondo de la vagina, lo que se denomina eyaculación; en cada eyaculación se eliminan alrededor de cinco centímetros cúbicos de semen que contienen aproximadamente trescientos millones de espermatozoides. Los espermatozoides, en el aparato genital femenino, viven de tres hasta seis días y, por su propia movilidad y las contracciones uterinas, ascienden hasta las trompas. Si allí hay un óvulo en condiciones de ser fecundado, uno solo de los esperma-



tozoides podrá penetrar en él. La fusión del óvulo materno y del espermatozoide paterno da origen al huevo o cigoto, célula única, autónoma, distinta del padre y de la madre, pluripotente, de la cual se formarán todos los órganos del nuevo ser en desarrollo<sup>22</sup>. Mientras el ciclo de la ovulación se desenvolvía en el organismo de la mujer, otros fenómenos sumamente interesantes se producían simultáneamente, todos ellos subordinados a un plan previo de la naturaleza en orden a la gestación de un nuevo ser: cambios en la pared interna del útero o endometrio preparando la futura anidación del cigoto<sup>23</sup>, cambios en la secreción del moco cervical que pasa de espeso a fluido para facilitar el ingreso de los espermatozoides en el momento oportuno<sup>24</sup>, cambios hormonales y fisiológicos destinados a impedir, en casos de embarazo, nuevas y repetidas ovulaciones<sup>25</sup> y otros de gran importancia para la genética pero de menor interés para el propósito de este estudio. Los cambios enumerados debemos tenerlos en cuenta para encuadrar debidamente cuestiones de bioética a analizar luego.

<sup>22</sup> La penetración del espermatozoide en el óvulo se debe a que el primero elabora hialuronidasa, diastasa que le permite atravesar la envoltura del núcleo ovular. Este tropismo es explicado en los textos de genética. El erudito profesional Dr. Fermín Raúl Merchant, en su excelente obra *El derecho a la vida*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986, lo explica con más detalles (cfr. p.77).

<sup>23</sup> El endometrio se recubre, mientras dura el ciclo de una ovulación a la siguiente, de una capa de elementos celulares de diversa índole, cuya función es preparar la nidación del blastocisto. Si el óvulo no fuese fecundado, al desintegrarse arrastra consigo toda esa capa produciéndose el fenómeno conocido con el nombre de "menstruación". Si, en cambio, un espermatozoide, por el mecanismo aludido, logra penetrar el óvulo, se forma una nueva célula - el cigoto - que ya es una nueva vida individual y cuya estructura interna se describe más adelante, en este mismo capítulo.

<sup>24</sup> Los cambios producidos en la secreción del moco cervical, cada día mejor conocidos, ocurren igualmente durante el ciclo ovulatorio; han dado origen a un método natural de contracepción o, más bien, de regulación de la natalidad, denominado "método Billings", apellidado del matrimonio australiano que lo descubrió. Nos referimos al mismo en el capítulo específico.

<sup>25</sup> Esos cambios, descritos más adelante, hicieron posible el descubrimiento y la producción de los "progestínicos", obtenidos por síntesis, que causan efectos similares (aunque no iguales) a los de la hormona natural denominada progesterona. Constituye el famoso método químico (las pastillas) de contracepción artificial. Cfr. M.A. Cannata-E. Zubizarreta, *Planificación familiar. Regulación racional de la reproducción humana*, ed. Paulinas, 3ª edición, Buenos Aires, 1986, ps. 55 y ss.

## b) Desarrollo y término del proceso generativo.

49.- La gestación. "Se denomina embrión al organismo durante los primeros estadios del desarrollo, que en la fase humana se admite que dura desde la fecundación, con formación del cigoto, hasta las seis semanas en que pasa a llamarse feto. Cuando el embrión aparece en forma de masa celular globosa, se califica de mórula, la cual tiene de 16 a 32 células a los tres o cuatro días después de la fecundación. El blastocisto aparece hacia el séptimo día e inicia inmediatamente la anidación en el útero. Algunos autores dan el nombre de preembrión al embrión antes de completar la anidación, en un período de tiempo que llega hasta los catorce días<sup>26</sup>. La nidación se produce mediante un ingeniosísimo mecanismo de la naturaleza, en el cual es imposible no ver la intervención de una Inteligencia inmensamente sabia, pues es absurdo imaginar que tanta previsión y perfección sea un simple efecto de la casualidad<sup>27</sup>. Una vez producido el anidamiento, comienza el embarazo o gestación, ampliamente descritos por los especialistas<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Angel Santos Ruiz, *Instrumentación genética*, ed. citada, p.28.

<sup>27</sup> El anidamiento es obra del mismo cigoto, el cual produce diversas enzimas o diastasas para hacerlo posible (fundamentalmente tres: histolítica, angioclástica y anticoagulante). Este fenómeno, verdaderamente extraordinario e insospechado aún para el más avanzado investigador, llenó de asombro a los científicos, cuando fue detectado, por su ingeniosidad. Véase la explosión del mismo en los textos, o en F.R. Merchant, o.s.c., pp. 10-11.

<sup>28</sup> Transcribo una explicación sintética hecha por uno de los grandes peritos en la materia de nuestro medio, porque estos detalles nos serán luego necesarios para determinar el matiz moral del aborto provocado y a ellos haremos frecuentes alusiones: "La incesante multiplicación celular hace que, en esa etapa de 'nidación', el embrión humano tenga un diámetro de alrededor de un milímetro, para llegar a unos cuatro y medio milímetros a los treinta días. Pero entre los 15 y los 25 días de edad, mediante el electrocardiograma, ya se ha podido registrar actividad cardíaca en el 'tubo cardíaco', que será, poco más tarde el corazón del feto. Y también antes de estar formado dicho órgano, en el período en que aún es el 'tubo cardíaco', ya se registran y visualizan los latidos del mismo, mediante la ecografía. A los 30 días, es decir, mucho antes de la época en la cual, por lo general, suele provocarse el aborto, ya tiene cabeza y, en su interior, el cerebro muy precozmente desarrollado, y esbozo de brazos y piernas. Muy poco después, en sus manos ya existen los pliegues palmares y las personalísimas huellas digitales, cuya exclusividad personal dio lugar al desarrollo del método de registro dactiloscópico, ideado en la Argentina por Juan Vucetich. Al pasar deseo mencionar que, a medida que avanzan los estudios respectivos, los investigadores se quedan azorados ante los pormenores que denotan la anatomía macro y microscópica del feto y sus anexos. A los tres meses de gestación, cuando el feto tiene unos nueve centímetros de largo, comienza a desarrollarse la placenta. Este órgano elabora una serie de diastasas y de hormonas cuyas complejas funciones, y

50.- Después de haber identificado el mecanismo de la fecundación en el encuentro de los gametos, que Fol constata el primero, los científicos comenzaron a esmerarse en saber cuál era la estructura interna de esa nueva célula conformada por la fusión de las otras dos, cuáles sus características y propiedades y el modo de su desarrollo. Por su parte, los filósofos y teólogos (actualmente también los científicos) se preguntaron sobre el status humano del embrión, es decir, sobre la existencia o no en él de la dimensión ontológica de persona. Del criterio sustentado dependía la respuesta a interrogantes morales y jurídicos. El hecho es, pues, de suma importancia. Durante mucho tiempo, por falta de suficiente comprobación empírica de algunas suposiciones, se trabajó más sobre conjeturas que sobre certezas y se llegaron a sostener opiniones dispares, a veces contradictorias, hasta que la biogenética y la embriología lograron las respuestas adecuadas y más concretas a muy importantes preguntas, ofreciendo una fundamentación — todavía en proceso de análisis — a los juicios bioéticos sobre distintos procedimientos seguidos en manipulaciones genéticas y biológicas. Nos es necesario también a nosotros prestar atención a los hechos científicos y a sus consecuencias éticas.

## 2.- Ontogénesis estructural del embrión humano.

51.- Comprobación y descripción del código y capital genéticos contenidos en las células humanas: uno de los éxitos mayores de la moderna biogenética es el descubrimiento de los cromosomas y de los genes<sup>29</sup>. Pero, más importante aún que la comprobación de su

su misma existencia, no se descubrieron hasta las últimas décadas. Otro tanto podríamos decir de las muy tempranas actividades de la pared torácica, de los órganos de los sentidos, de los sistemas nerviosos y central y, entre éstos, de las asombrosas reacciones del cerebro del feto. A los cuatro meses, la talla fetal oscila alrededor de 16 centímetros; a los cinco meses 25 centímetros; para llegar, al término, a unos 50 centímetros de talla y un peso promedio de 3500 gramos. Su expulsión en el parto, y su desconexión mecánica de la madre, requieren una larguísima serie de procesos, de muy diversa naturaleza, pero que se conectan íntimamente entre sí, dando lugar a los fenómenos de preparto y a los complejismos de ese admirable conjunto de mecanismos que llamamos trabajo de parto" (F.R. Merchante, o.s.c., pp. 11-12). He escogido esta larga cita ya sea por la claridad de la exposición y la perfección de la síntesis, ya sea porque se trata de la descripción de un proceso biológico que necesitamos tener en cuenta.

<sup>29</sup> Véase nota núm. 31.

existencia, es la lectura de su interior que se empezó a lograr en los últimos años, descifrando el código contenido en esas minúsculas partículas componentes de las células, aunque las investigaciones continúan avanzando y falte todavía resolver muchas incógnitas. De todas maneras, lo logrado es realmente estupendo. Los experimentos, que comenzaron a realizarse sobre organismos inferiores, se fueron aplicando (a veces por medios éticamente discutibles o francamente reprobables) al terreno humano. Hoy, de todos modos, ya se sabe que cada célula del cuerpo humano contiene una información completa del capital genético, del cual sólo utiliza una pequeña parte. Esta información está contenida en 23 pares de cromosomas (para la especie humana), que comprenden un número considerable de genes<sup>30</sup>, a su vez conductores de la fabricación de los materiales — enzimas y proteínas — necesarios para el organismo. Estos genes, cuyo conjunto constituye el patrimonio hereditario, son fragmentos, de mayor o menor tamaño, de ADN (ácido desoxirribonucleico), o sea, largas moléculas enrolladas helicoidalmente en doble escala y surgidas de cuatro componentes elementales, los "nucleótidos", cuyas bases son: la adenina (A), la timina (T), la citosina (C) y la guanina (G). La secuencia de estas bases forma un alfabeto de cuatro letras que, combinadas múltiple y complicadamente, codifican la información genética. Los especialistas suelen comparar el contenido de los cromosomas y genes

<sup>30</sup> Un cromosoma consiste en filamentos entrecruzados, cada uno compuesto por un gran número de cuerdas. Los filamentos una vez desenrollados son algo así como cintas métricas en las cuales cada punto o "locus" (este término se refiere a la ubicación de los genes o caracteres del mapa cromosómico) se halla especialmente demarcado. Se encuentran de a pares de igual longitud y cada "locus" se encuentra por duplicado. Estos filamentos son denominados cromosomas, lo que quiere decir cuerpos coloreados, no porque posean color natural, sino porque muestran afinidad por ciertos colorantes usados en las preparaciones microscópicas para hacerlos visibles. Dentro de cada cromosoma se almacena valiosísima información referente a las características del individuo, la apariencia externa de una persona, lo cualificable y a veces también lo cuantificable; es su fenotipo. La información contenida en los genes y almacenada en los cromosomas recibe el nombre de genotipo. No necesariamente un genotipo se corresponde con un fenotipo, ya que la influencia de los factores ambientales actuando a lo largo de la vida puede dar lugar a modificaciones de las características originalmente codificadas. En el núcleo de cada célula humana, es decir, en sus cromosomas existen alrededor de cien mil genes. Cfr. Dra. E. Martínez Picalba de Giorgiutti, *Aproximación a la problemática actual en Biogenética*, conferencia pronunciada en el "Seminario Para Obispos", CEI-AM, Bogotá, Octubre de 1985, p. 5 (pro manuscrito). Cfr. también F.R. Merchante, o.s.c., p. 9-17; etc. Luego haremos referencia a otros aspectos, importantes para esta cuestión, relacionados con los cromosomas.



de una célula a los cassettes de los modernos grabadores y reproductores de sonido. En cada núcleo celular están empaquetados casi dos metros de ADN; el organismo humano contiene tres mil billones de células. Puestos uno al lado de otro los cromosomas y genes constitutivos de este ADN configurarían una cinta cuya medida es ocho mil veces la distancia de ida y vuelta de la Tierra a la Luna. Todo lo que se sabía de genética provenía, hasta ahora, del estudio de los genes de seres vivos simples, como las bacterias y los virus, extrapolado al hombre según la conocida fórmula de Jacques Monod: "lo que es verdad para la bacteria lo es también para el elefante". Al progresar los medios técnicos, los biólogos pudieron estudiar directamente los genes de los mamíferos, las aves y los anfibios. Entonces se constató con estupor que la regularidad química y estructural, observada constantemente hasta ese momento, ya no existía en el patrimonio hereditario de los seres vivos más evolucionados. Su estructura, el mensaje genético que comporta, eran interrumpidos en numerosos lugares por "intercalados", aparentemente no funcionales, variables de una familia a otra, a los cuales se denominó intrones, reservando el nombre de exones para las porciones funcionales e inmutables de los genes codificadores de las enzimas y proteínas. Un gran descubrimiento realizado en 1978, galardonado con el premio Nobel, es el de las enzimas llamadas de restricción, que poseen la peculiaridad de cortar las cintas de ADN en trozos y lugares precisos, como lo harían un par de tijeras en una cinta común de tela. La gran diferencia consiste en que éstas son manejadas por manos dirigidas por una inteligencia humana; en cambio, a las enzimas de restricción ¿quien las orienta? Los genetistas comprobaron entonces como, al someter el patrimonio genético de una célula o su ADN a toda una batería de enzimas de restricción (en la actualidad ya se conocen más de 200), cuya función es dividirlo en fragmentos, éstos manifiestan diferir en su morfología según los individuos y las familias, aún cuando constituyan el soporte de un mismo grupo de genes o de una misma función. He querido recordar estos conocimientos científicos por cuanto tienen relación con lo que deseo subrayar de inmediato respecto de la estructura interna del embrión humano, cuya valoración es lo realmente importante<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> La aplicación de las enzimas de restricción ha permitido identificar los fragmentos anormales - demasiado largos o demasiado cortos - de los enfermos,

52.- La estructura interna del cigoto o embrión: es un dato definitivamente confirmado por la biogenética actual y ampliamente divulgado a raíz de las múltiples experiencias de fecundación artificial extracorpórea o *in vitro*, que en el momento de fundirse los gametos masculino y femenino cada uno de ellos aporta un determinado número de cromosomas con sus respectivos genes, cambiante según la especie animal. En el caso del hombre, cada uno de los gametos aporta 23 cromosomas, de los cuales 22 son homólogos (autosomas) y uno heterólogo (heterosoma) o determinante del sexo (x en el óvulo, x-y en el espermatozoide), constitutivos de una nueva célula de 46 cromosomas — el cigoto — como todas las demás células humanas. Está ya fuera de toda discusión que, biológicamente hablando, la vida humana comienza en ese momento, pues indefectiblemente sólo puede ser humano lo derivado de gametos y cromosomas humanos. Los especialistas, sea en textos de genética destinados a profesionales, sea en obras de divulgación para el gran público, describen este fenómeno con lujo de detalles<sup>32</sup>. Los gametos, óvulos y espermatozoides, son las dos únicas células humanas en poseer, por una transformación previa<sup>33</sup>, solamente 23 cromosomas. La

comparando su estructura con los fragmentos semejantes - pero sanos - de individuos con buena salud y, luego, por medio de sondas radiactivas (segmento de ADN o gene conocido marcado por un cuerpo radiactivo) que se asemejan a la estructura idéntica del sector de ADN que se quiere reconocer, se logra detectar la presencia del gen anormal, sea directamente, sea porque se conocen las secuencias de ADN situadas en su vecindad y ligadas a él. De esta manera se logra detectar enfermedades hereditarias, lo cual hipotéticamente posibilitaría encontrar algún sistema de prevención o de terapia farmacológica o quirúrgica recurriendo a la ingeniería genética. Dicho procedimiento ha sido denominado "eufénico", es decir, lograr mejorar el fenotipo en base a conocimientos genéticos. Por cierto éste es el aspecto más positivo del empleo técnico de tan grandes conocimientos; pero también es posible utilizarlos para fines reñidos con las normas éticas. Cfr. C.A. Bedate, "Biología Molecular y Transferencia de ADN", J.R. Lacadena, "El proyecto 'Genoma Humano'", V.C. Mekusick, "Construcción del mapa Genético humano y su secuenciación", W. French Anderson, "La terapia de genes humanos; ¿por qué señalar unos límites?", en *Labor Hospitalaria*, a. 41, n.º 214, vol. 21 (1989).

<sup>32</sup> Cfr. F. Merchante, o.s.c., "1. Nociones de Biología", p. 7-17; E. M.P. de Giorgiutti, L.s.c., p. 2-5; I. Asimov, *El código genético*, Barcelona, 1985; A. S. Ruiz, o.s.c., cap. I, pp. 13-25; Helena Curtis, *Biología*, ed. Médica Panamericana, México, 1985, p. 917 ss.

<sup>33</sup> Los fenómenos de la espermatogénesis y de la ovogénesis, a los que hacemos referencia en el texto, son actualmente descritos por los tratados especializados con todos los detalles proporcionados por los modernos adelantos biogenéticos. En el varón, las células del primer estadio de la espermatogénesis son las esperma-

naturaleza previsor ha dispuesto de antemano la posibilidad de una nueva vida individual: en efecto, el cigoto es una célula diversa a las de los dos gametos que contribuyentes a su formación. Se ha de agregar — dato también ya comprobado — que en esos 23 pares de cromosomas está encerrado el código genético donde se encuentra totalmente programado el nuevo ser. Como recuerda el Dr. F. Merchante — citando al Dr. Blázquez — “lo que somos biológicamente los adultos, no es esencialmente otra cosa que lo

ogonias; éstas son diploides, es decir, tienen, en el ser humano, 44 autosomas y dos cromosomas sexuales (X e Y) y se dividen continuamente. Algunas de las células producidas por estas divisiones mitóticas permanecen indiferenciadas, mientras que otras, en el curso de sucesivas divisiones mitóticas, comienzan a diferenciarse dando lugar a los espermatoцитos primarios. Estos, a su vez, sufren la primera división meiótica formando dos espermatoцитos secundarios, cada uno de los cuales es haploide, o sea, contiene 22 autosomas y un cromosoma X o uno Y; cada uno de los 23 cromosomas está constituido por dos cromátidas. Los espermatoцитos secundarios sufren la segunda división meiótica produciendo espermátidas, cada una de las cuales contiene un número haploide de cromosomas. Las espermátidas se transforman, sin sufrir nuevas divisiones, en células espermáticas o espermatozoides. En cuanto al fenómeno de la ovogénesis, en el organismo femenino, sus características son similares al de la espermatogénesis. Según ya advertimos en el texto, los oocitos primarios comienzan a formarse aproximadamente en el tercer mes del desarrollo fetal (ver el n. 46 del texto) y, en el momento de nacer, los dos ovarios de la mujer contienen unos dos millones de oocitos primarios que han alcanzado la profase de la primera división meiótica y permanecen en ella hasta que la mujer madura sexualmente. Entonces, bajo la influencia de numerosas hormonas, la primera división meiótica se reanuda, completándose aproximadamente en el momento de la liberación del oocito del ovario (la ovulación). La maduración del oocito primario comprende la meiosis y un gran aumento en el tamaño. Este aumento refleja la acumulación de reservas alimenticias y de maquinaria metabólica, como ARN<sub>m</sub> y enzimas, necesarios para los primeros estadios del desarrollo. En la meiosis el oocito no se divide para formar cuatro óvulos, sino que se forman un solo óvulo y uno a tres cuerpos polares. Cuando el oocito se encuentra preparado para completar la meiosis, la cubierta nuclear se fragmenta y los cromosomas se mueven hacia la superficie celular. Cuando se divide el núcleo, el citoplasma del oocito forma una saliente, en la que penetra un juego de cromosomas; ella se separa entonces del oocito por estrangulación convirtiéndose en una pequeña célula: el primer cuerpo polar. El resto del material celular forma el oocito secundario grande. La segunda división meiótica no tiene lugar hasta después de la fecundación. Precisamente esta división da origen al óvulo y a otro pequeño cuerpo polar. El primer cuerpo polar también puede dividirse, aunque no existe razón funcional para que lo haga. Todos los cuerpos polares finalmente mueren. Los oocitos primarios son diploides (46 cromosomas), mientras que los óvulos son haploides, tienen 22 autosomas y un heterosoma o cromosoma X. Este maravilloso proceso natural es el que remotamente prepara la aparición de una nueva vida. El cigoto originado en la fusión de los gametos volverá a ser una célula diploide, la cual, por una división mitótica continuada (hasta 45 veces), conformará un nuevo organismo humano. Juzgo imprescindible recordar estos elementos de embriología para comprender mejor, más adelante, los planteos éticos vinculados con los fenómenos genéticos. Cfr. Helena Curtis, *o.c.*, pp. 925 ss.

que fuimos como óvulos fecundados”<sup>34</sup>. Ninguna, pues, de esas constataciones puede ser ya objeto de polémicas científicas; han abandonado el terreno de las hipótesis para entrar en el de las certezas. Las conclusiones extraídas de ellas, acerca de la realidad ontológica del embrión humano, parecerían sencillas y espontáneas, propias del sentido común. Sin embargo, nos encontramos con que no es así. Hay serios problemas en juego sujetos al juicio ético: la contracepción, el aborto, la inseminación artificial, las manipulaciones genéticas, etc. Entonces, lo sencillo ha sido enredado adrede. Ninguna de esas experiencias tendrían justificativo, al menos como se practican en la actualidad, si se concluyera perentoriamente que ese nuevo cigoto es ya una vida humana individual, una persona con todos sus derechos. La cuestión se puede plantear en el campo científico y en el filosófico-teológico. En el primero de ellos poniendo en duda el momento exacto de la hominización del embrión; en el segundo tratando de replantear el concepto de persona humana. Ambos intentos han sido ensayados. ¿Con qué resultados? Analicemos ahora el primero; más adelante lo haremos con el segundo.

53.- La hominización del embrión. Se trata, pues, de una pregunta fundamental, de cuya respuesta dependerá el modo y el grado del juicio ético a formular sobre la manipulación de embriones: ¿cuándo existe vida humana individual? ¿puede un cigoto considerarse verdadero ser humano? Comprobamos, en la actualidad, la existencia, entre los científicos, de dos opiniones contrarias, compartidas por los moralistas. Dos proposiciones contrarias — decíamos antes — pueden ser simultáneamente falsas, pero nunca simultáneamente verdaderas. En este caso creo más; se trata, a mi juicio, de proposiciones contradictorias y, por ende, — siempre de acuerdo con los postulados lógicos —, necesariamente una verdadera y la otra falsa. Trataré de explicar qué sostiene cada una de ellas o cuáles son sus argumentos, para formular, después, mi propio criterio en el ámbito que me corresponde como moralista. Los hombres de ciencia no plantean la cuestión de la hominización del cigoto en relación con el momento de la infusión del alma (algunos de ellos ni siquiera aceptan la existencia de un alma espiritual), como hacemos los filósofos y teólogos, sino sólo a partir de los datos empíricos a su

<sup>34</sup> *Osc.*, p. 10.



disposición, pero interpretándolos. Y es casi imposible no encontrar en todo esto también otras convicciones paracientíficas, calladas discretamente.

\* Primera propuesta.

El embrión no puede ser considerado ser individual y, por tanto, tampoco persona, hasta cierto grado de su desarrollo. Quienes esto sostienen no se ponen de acuerdo sobre cuál es el grado mínimo necesario. Algunos (A. E. Hellegers, W. Ruff, M. Vodopivec, J.J. Lacadena, etc.)<sup>35</sup> piensan que la individuación no se produce antes del anidamiento. Otros exigen más tiempo: seis semanas a partir de la nidación, después de dos meses, después de tres, cuando ya hay desarrollo de la corteza cerebral (en este caso se aplica, por analogía de oposición, la actual definición de la muerte clínica como muerte neurológica o cerebral; veremos como el caso no es el mismo), en el momento del nacimiento, seis semanas después del nacimiento, etc.<sup>36</sup>. Este segundo grupo no merece nuestra atención; es clara su intención de despojar al feto humano de su condición de persona para exonerar al aborto inducido, en cualquier momento se lo provoque, de su calificación ética de homicidio. Nos detendremos en la opinión de los autores comprendidos en el primer grupo, pues afirman poseer sólidos argumentos científicos. Son los siguientes:

\*\* Hasta el momento del anidamiento o implantación, que se produciría alrededor del día 14 después de la fecundación (este supuesto es científicamente inexacto, pues el proceso de la anidación comienza alrededor del día séptimo), no existe en la mórula o en el blastocisto verdadera unidad o unicidad, prueba de lo cual es que el embrión en esos estadios todavía podría o bien dividirse y formar gemelos monocigóticos o univitelinos, o bien fundirse con otro u otros y constituir una quimera o un mosaico genético. Parece

<sup>35</sup> Los tres primeros son citados, como partidarios de esta opinión, por P. Sporken (*Medicina y ética en discusión*, 2ª ed., ed. Estella, Pamplona, 1982, p. 113), y R. Böckle (*Ética y medicina*, obra en colab., ed. Guadarrama, Madrid, 1972, p. 295). Respecto de J.R. Lacadena, cfr. "Aspectos genéticos de la reproducción humana", en *La fecundación artificial: ciencia y ética*, obra en colab., Madrid, 1985, pp. 9-24. Ya había sostenido lo mismo en su *Genética*, ed. AGESA, Madrid, 1981, y en un artículo titulado: "La naturaleza del hombre: consideraciones en torno al aborto", en *Cuanta y razón*, 10 (1983) 39-59.

<sup>36</sup> Cfr. P. Sporken, o.s.c., pp. 91 ss.

haber tomado esta postura también el célebre genetista italiano y ferviente católico, Dr. Luigi Gedda, director del Instituto de Gemelología G. Mendel de Roma<sup>37</sup>. Según estos autores se habría de distinguir, en el desarrollo del embrión, tres etapas bien diferenciadas: (gametos, fecundación, cigoto), (cigoto, mórula, blastocisto, anidación), y (anidación, feto). Solamente al final de la segunda etapa se podría hablar de vida humana o personal. Con esta teoría pueden justificarse varias cosas: el aborto antes del día 14, la pérdida de embriones en los ensayos de fecundación in vitro, el uso del DIU, que ya no debería ser considerado abortivo sino contraceptivo, etc.<sup>38</sup>. Muchos moralistas católicos contemporáneos aceptan esta hipótesis y sus consecuencias (Böckle, Sporken, Ch. E. Curran, R.A. Mc Cormick, E. Chiavacci, J. Fuchs, etc.)<sup>39</sup>, o se muestran dubitativos (F.J. Elizari Bastera y muchos otros)<sup>40</sup>.

\*\* Otro argumento es de carácter más técnico, pero viene a corroborar el anterior; es sostenido por Villée:

"hasta aproximadamente el día 14 después de la fecundación, el cigoto no ofrece ningún indicio de poseer su propio ácido Ribonucleico (ARN), es decir, no posee su propio lenguaje capaz de transmitir información hereditaria a las células, aunque sí posee su propio ADN, es decir, la totalidad de la información genética"<sup>41</sup>.

El moralista alemán, B. Häring, adhiere sin más a esta hipótesis y concluye parsimoniosamente:

"a partir de este momento es cuando debemos comenzar a hablar en su sentido estricto y plenamente moral de interrupción del embarazo"<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Por lo menos eso es lo que le atribuye G. Davanzo, en *Diccionario Enc. de Teología Moral*, término "Aborto", ed. Paulinas, Madrid, 1974, p. 13.

<sup>38</sup> En efecto, día a día se afianza entre los especialistas la convicción de que el DIU (dispositivo intrauterino), tanto si es inerte cuanto si es medicado (librador de cobre o de progesterona), es primeramente abortivo pues impide la nidación del cigoto expulsándolo del endometrio (Cfr. D.E. Hawkins-M.G. Elder, *Human fertility control*, Butterworth, London, 1979). Con aquella teoría se elimina automáticamente esta caracterización del DIU.

<sup>39</sup> Citados por M. Vidal, *El 'status' humano del embrión*, en *Fec. art.: Ciencia y ética*, ed. citada, p. 74.

<sup>40</sup> Cfr. *Praxis Cristiana*, t. III, ed. Paulinas, Madrid, p. 86-93.

<sup>41</sup> *Biology*, Saunders, Filadelfia, 1972, p. 596 (citado por B. Häring, en *Ética de la manipulación*, Herder, Barcelona, 1978, p. 136).

<sup>42</sup> o.s.c., p. 137.

Pero el problema no reside en saber si hay o no embarazo, sino en saber si el ser eliminado es o no una persona. Este mismo autor admite la probabilidad de la hipótesis de que, incluso, sea necesario el desarrollo de la corteza cerebral para poder hablar de hominización<sup>43</sup>. Algunos autores, intentando corroborar estas teorías de los científicos o justificarlas desde otro ángulo, han llegado a distinguir entre lo humano y lo personal; Tristram Engelhardt, por ejemplo<sup>44</sup>. No vamos a discutir ahora la noción de persona, pues hay otros elementos a tener en cuenta y de los cuales todavía no hemos hablado. Deseo señalar momentáneamente las consecuencias prácticas de esa distinción utilizadas para cohonestar, o al menos tolerar, cualquier clase de procedimientos o experiencias con sujetos a quienes, pese a poderse los catalogar como seres humanos, no se les reconocería, sin embargo, la condición de persona y los derechos consiguientes. B. Häring, sorprendentemente, prestando ciega fe a la tesis de falta de unidad o individualidad del cigoto, también acepta que no se lo deba considerar persona, pues en él no se verificaría la definición clásica de Boecio: "substancia individual de naturaleza racional"<sup>45</sup>. Es una muy grave afirmación por cierto. Otros autores intentan definiciones distintas de lo humano o de lo personal. Nos referiremos a ellos en la última parte de este capítulo y cuando trataremos el tema del aborto. Por el momento, como escribe M. Vidal,

"conviene que advirtamos sobre el peligro de caer en la tentación en la que tantas veces hemos sucumbido los humanos; cuando los hombres han querido deshacerse de una raza, de un grupo, de un individuo, previamente los han descalificado en su mente (razonamientos filosóficos) y en su corazón (exclusión de la afección humanitaria). Esta advertencia sirve en la actualidad para la consideración de la vida en gestación"<sup>46</sup>.

¿Podría negarse un hecho histórico tantas veces repetido? Lo que no sostendrían respecto del más peligroso de los criminales — pues estos científicos y moralistas reniegan, comúnmente, de la

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> Cfr. Diego Gracia Guillén, *Problemas filosóficos de la génesis humana*, en La fec. art.: ciencia y ética, ed. citada, p. 33.

<sup>45</sup> O.s.c., p. 136.

<sup>46</sup> L.s.c. p. 76. Ver Apéndice al final del capítulo.

pena capital por "razones humanitarias" cuyo vigor no les discutiremos — lo afirman con toda tranquilidad de un inocente ser, simplemente porque se encuentra en pleno desarrollo.

#### \* Segunda propuesta.

Una gran cantidad de científicos muy avezados en estos temas y algunos moralistas católicos y protestantes (no tantos en comparación con quienes han escogido la otra postura), sostienen una tesis diametralmente opuesta basándose, no en presupuestos o prejuicios ideológicos, sino en hechos juzgados totalmente ciertos por la ciencia, contra los cuales — según reza el viejo adagio escolástico — non valent argumenta (no valen razones). Escuchemos a estos científicos en sus mismas formulaciones.

#### \*\* Existe, en primer lugar, la cuestión del código genético:

"tan pronto como los veintitrés cromosomas paternos se encuentran con los veintitrés cromosomas maternos, está reunida toda la información genética necesaria y suficiente para determinar cada una de las cualidades innatas del nuevo individuo. Así como la introducción de un minicasete en un magnetófono en marcha permite la reproducción de la sinfonía grabada, la información contenida en los cuarenta y seis cromosomas (los minicassetes de la música de la vida) resultará descifrada por la maquinaria del citoplasma del huevo fecundado (el magnetófono), y el nuevo ser empieza a manifestarse tan pronto como queda concebido. Que el niño deba después desarrollarse durante nueve meses en el vientre de la madre, no cambia estos hechos. La fecundación extracorpórea demuestra que el ser humano comienza con la fecundación. Tal afirmación no es una hipótesis de un teórico, ni siquiera la opinión de un teólogo, sino una constatación experimental"<sup>47</sup>.

Lejeune es aquí taxativo; pero André Giovanni lo es aún más:

"esta presencia de ya todo el hombre en la potencialidad del embrión no es una impresión sentimental, ni un apriori metafísico, ni un postulado religioso, ni una

<sup>47</sup> J. Lejeune, *Genética, ética y manipulaciones*, conf. ed. por la Un. Cat. de Córdoba, 1986.



escoria conceptual nacida de una mentalidad prelógica, ni un sueño platónico, ni nada por el estilo. Es precisamente todo lo contrario: es un dato real, sin duda no fácil de aprehender, pero que puede ser captado racionalmente en toda su riqueza<sup>48</sup>.

Y si el código o programa genético es un hecho incontrovertible, demostrativo de que la nueva vida humana se inicia en la fecundación, consecuentemente el cigoto es un ser distinto de la madre, es decir, individual y autónomo. Esto es simple secuela de un dato aceptado por todos los científicos actuales.

<sup>49</sup> Esta autonomía del cigoto se confirma por otro hecho evidente. No sólo la implantación es obra del mismo, como ya recordé, sino, además, es de tal manera independiente y posee tales recursos para bastarse a sí mismo, hasta cierto punto, que esa implantación puede realizarla no solamente en el lugar normal previsto por la naturaleza, el endometrio, sino también en la misma trompa de Falopio o en la cavidad abdominal, donde las condiciones no le son precisamente favorables, pese a lo cual puede llegar a subsistir<sup>49</sup>. ¿No es éste un fenómeno suficientemente probativo de su individualidad?

<sup>48</sup> André Giovanni, en *Santé Magazine* p. 16. Opiniones semejantes podríamos citar muchísimas. F.R. Marchante, en *El derecho a la vida*, ed. cit., reporta un buen número. Tiene particular significación la del Dr. Nathanson (ver. pp. 14-15).

<sup>49</sup> Se trata de los embarazos denominados "ectópicos", que pueden ser tubario, cervical o abdominal. Existe una opinión generalizada, pero falsa, de que todo embarazo ectópico es no-viable. Lejeune explica este argumento de la siguiente manera: "Después de miles de casos de fecundación extracorpórea registrados en el mundo, se impone una doble evidencia. El embrión humano se desarrolla completamente por sí mismo, por la propia capacidad, y posee una increíble vitalidad. Esta vitalidad extraordinaria que permite el desarrollo del embrión humano también fuera de su entorno natural, no es una sorpresa, sino una confirmación de los principios de la biología. En las condiciones naturales, el embrión que flota en el líquido de la trompa prosigue su desarrollo, y alcanza su propia organización en el tiempo de una semana. Superada esa fecha, la implantación se convierte en una necesidad, pero su viabilidad es tan alta que la mucosa uterina ya no es absolutamente indispensable. La implantación en la trompa, en lugar del útero, permite un crecimiento totalmente normal, de uno o dos meses. Durante esos embarazos tubáricos, extrauterinos, el feto, del tamaño de una pulgada, se presenta completamente normal; nada en su bolsa amniótica o, más exactamente, parece jugar al trampolín. El mayor peligro es que su crecimiento amenaza con romper las paredes de la trompa, que no puede dilatarse como lo haría el útero. De ahí la necesidad de una intervención quirúrgica que salve a la madre, sin poder salvar al niño, ya que no disponemos todavía de medios artificiales capaces de acudir a las necesidades de un ser tan joven. Se conocen

<sup>50</sup> ¿Qué decir, entonces, de los argumentos en contra de la unicidad o individualidad del cigoto antes expuestos? Desde el punto de vista técnico-científico no tienen suficiente asidero, como Angel Santos Ruiz lo demuestra, a mi juicio, de manera fehaciente<sup>50</sup>. Por otro lado, moralistas complacientes o tolerantes con la tesis de la anidación, se ven constreñidos a reconocer su fragilidad. Escribe Sporken:

"La argumentación de Hellegers no es concluyente en el sentido de que de ella se deba deducir que antes de la fase de la nidación no hay por eso vida humana"<sup>51</sup>.

Böckle, a su vez, reconoce:

"la teoría de Ruff, según la cual la mórula como conjunto de partes iguales... todavía no está organizada en una verdadera unidad, parece apoyarse — según indicaciones de Koester — en una falsa interpretación de los resultados experimentales. Koester se remite a Seidel, quien ha probado que en el óvulo fecundado de los mamíferos hay ya un centro organizador"<sup>52</sup>.

Efectivamente, si no fuese así, ¿podría una mujer esperar que nazca de su seno algo distinto a un ser humano? No se hacen tantas disquisiciones cuando se trata del embrión de un animal, cuyo nacimiento se considera útil para la futura alimentación. Si el planteo dubitativo se efectúa con el embrión humano, ¿no será porque se trata de encontrar una razón para suprimirlo, precisa-

casos, extremadamente raros, en que el huevo fecundado escapa de la trompa, cae en la cavidad abdominal y se implanta en el peritoneo. Algunas veces esos embarazos abdominales quedan ignorados, cuando, por una posibilidad muy rara, no se complica con hemorragias y compresiones. Cada año nacen así bastante niños, normalmente constituidos, por medio de una laparotomía liberadora. Protegido en primer lugar por su cápsula de sobrevivencia, la zona pelúcida, y además por la bolsa amniótica en que se halla contenido, el ser humano precoz es exactamente tan viable y autónomo como un astronauta en su escafandra espacial. El avituallamiento de fluidos nutricios proporcionados por la nave materna resulta indispensable. Todavía no se ha inventado un distribuidor artificial de fluidos, pero si fuera posible proporcionar estas fluidos, se produciría entonces un desarrollo completo fuera del útero. Tal "ectogénesis" sería la última prueba de que el niño se pertenece a sí mismo. Si la probeta reclamase: "ese bebé es de mi propiedad", nadie le creería a la botella..." (conf. citada).

<sup>50</sup> Cfr. la misma obra ya varias veces citada, pp. 82 ss.; 94 ss. Véase el Apéndice al final del capítulo donde se trata ampliamente el tema.

<sup>51</sup> P. Sporken, o.s.c., p. 113.

<sup>52</sup> F. Böckle, o.s.c., p. 295.

mente porque es humano, sin muchos escrúpulos de conciencia? Tales acrobacias mentales son en sí mismas ridículas. Concluyendo, pues, podemos repetir con G. Davanzo que la vida humana individual

"comienza con la fecundación del óvulo que constituye una nueva realidad biológica distinta de la materna con un patrimonio cromosómico propio. Esta pequeñísima célula inicial, llamada cigoto, contiene ya en sí el código genético, o sea la determinación de todo el proceso biológico y psíquico hereditario. Tal célula tiene un movimiento autónomo de segmentación y está caracterizada por la totipotencia, es decir, por la posibilidad de subdividirse en partes autónomas, dotadas del mismo código genético, como puede tener lugar, aunque sea excepcional para la especie humana, en el caso de gemelos monocigotos...La actual biología demuestra que con la fecundación se inicia un proceso de desarrollo en el que no se da salto alguno, es decir, que entre las distintas fases por las que transcurre el desarrollo de feto (las tres generalmente aceptadas)...el biólogo encuentra una concatenación de procesos vitales determinados por el código genético que fue constituido en el momento de la fecundación. Por tanto, es más puesta en razón la afirmación que sostiene que es fruto humano lo que deriva de cromosomas humanos, que las hipótesis que lo hacen depender del anidamiento, o del desarrollo gradual de los órganos y formas externas, o de la eventual subdivisión gemelar"<sup>53</sup>.

O de la ausencia del ARN propio, cosas accidentales con relación al principio de la vida humana y al constitutivo de la individualidad personal. En cuanto a la opinión de Villée, aunque fuese exacta (científicamente es discutible y, en todo caso, no comprobada en forma definitiva), tampoco valdría como argumento para negar individualidad al embrión, de lo contrario toda carencia temporaria de un elemento propio produciría la desaparición de la personalidad, consecuencia filosóficamente inaceptable. Aunque las constataciones de la actual biología conducen a la convicción de que el embrión, desde el momento de la

<sup>53</sup> G. Davanzo, "Aborto", en DETM, ed. citada.

fecundación, pertenece a la especie humana por su origen, por su composición y por su radical autonomía biológica (individualidad), sin embargo, la cuestión de la personalidad ontológica no es científica (como lo recuerda la Declaración antes citada de la Congregación para la Doctrina de la Fe, "Sobre el aborto provocado", n.º 13) sino eminentemente filosófico-teológica y moral. El cigoto no es un ser humano en potencia; es un hombre en acto aunque en pleno desarrollo, que no es lo mismo, como vamos a ver de inmediato.

### Artículo III

#### EL COMIENZO DE LA VIDA HUMANA SEGÚN LA TEOLOGÍA

##### A) OBSERVACIONES PRELIMINARES.

54.- Del mismo modo que la teología definió siempre la muerte como la "separación del cuerpo y del alma", así definió la vida o, más bien, el comienzo de la vida humana como "la unión entre el cuerpo y el alma". Tres nociones, por consiguiente, entran en juego en esta formulación: cuerpo, alma y unión. Históricamente, al tratarse del comienzo de la vida de una nueva persona, tres preguntas, formuladas sucesivamente, constituyeron sendos problemas objeto de largas y enconadas discusiones que, más de una vez, hicieron necesaria la intervención de la autoridad eclesiástica, sea para definir totalmente la cuestión, sea para orientar a los teólogos en sus investigaciones, sea para determinar cuando eran legítimas las opciones entre las diversas hipótesis cuyos supuestos era imposible discernir con certeza. Las escuelas podían, entonces, proponer sus argumentos los cuales, o bien pretendían partir de los datos de la revelación, o bien cimentarse en los aportes de las ciencias. Esa es la razón de que, en teología, existan siempre zonas de doctrina inmutable y zonas de doctrina indefinida sujeta a la evolución y al cambio. Lo segundo se debe a que las cuestiones planteadas no son de carácter exclusivamente teológico; dependen también de las aportaciones



de la filosofía, las ciencias empíricas u otras disciplinas. La teología — se ha de advertir — no debe confundirse con la Revelación, pues su función específica es instaurar una reflexión a partir de los datos revelados, a los cuales, como ciencia, se subordina<sup>54</sup>, utilizando el instrumento de la *ratio naturalis* o razonamiento intelectual (no el de una determinada corriente filosófica o científica). Hay temas teológicos en donde, sin herir para nada el depósito de la fe custodiado por el Magisterio, es lícita la libre discusión de los pensadores; si no fuese así, no habrían podido existir y seguir existiendo diversas escuelas teológicas dentro del catolicismo. Consideremos, respecto del comienzo de la vida, las tres preguntas aludidas.

### 1.- La estructura del compuesto humano.

55.- La primera era: ¿es realmente el hombre un compuesto de cuerpo y alma? o, en otros términos, ¿es absolutamente necesario distinguir ambos? Se trata de una pregunta filosófica en su origen; pero, en su contenido real, sólo podía ser respondida teológicamente. Dada la enorme trascendencia de tal respuesta, el Magisterio de la Iglesia no dejó campo libre a cualquier teoría. Se podía cuestionar la esencia misma del hombre tal como la presentaba la revelación y poner en peligro su salvación eterna. La Iglesia definió, por tanto, al hombre, sin pretender "canonizar" una determinada concepción filosófica o científica, como un "compuesto substancial de alma y cuerpo", ya sea con la autoridad infalible de su Magisterio Extraordinario, en los Concilios Ecuménicos de Vienne<sup>55</sup> y V de Letrán<sup>56</sup>, ya sea en las frecuentes formulaciones de su Magisterio Ordinario, puntualizando conceptos o reprobando errores considerados contrarios a las enseñanzas del depósito de la fe<sup>57</sup>. De hecho, en aquella pregunta se hallaba implícita esta otra: ¿qué es el alma?. Respondiendo a la primera, el Magisterio necesariamente respondía también a la segunda. De todos modos, se preocupó de aclarar lo más posible esa realidad. Habiendo analizado este asunto en el cap. I, consigno aquí las

<sup>54</sup> S.T. I, q. I, a. 2

<sup>55</sup> Denzinger, n. 480

<sup>56</sup> Dz. 738

<sup>57</sup> Dz. 1655, 1911 ss., 1914

afirmaciones concretas sin estudiarlas y conformándome con dar, al pie de página, los números del Magisterio de la Iglesia (*Enchiridion Symbolorum*) de Denzinger, donde figuran los textos dogmáticos o condenatorios. Según la enseñanza oficial el alma es "una substancia espiritual, racional e intelectual"<sup>58</sup>; "inmortal"<sup>59</sup>; "está dotada de libertad"<sup>60</sup>; "libertad que puede ser demostrada por la Escritura"<sup>61</sup>, "y también por la razón"<sup>62</sup>. Otra pregunta, relacionada con las anteriores, versaba sobre el origen del alma; también era exclusivamente teológica — aunque hubo filósofos que intentaron responderla — y ya la hemos considerado detenida y detalladamente. Podemos constatar cómo, entre las doctrinas propuestas por Padres y Doctores, el Magisterio, y tras él todos los teólogos, tomaron decididamente partido por la tesis "creacionista", verdad así incorporada al depósito de la Tradición.

### 2.- El origen del cuerpo.

56.- La segunda pregunta era: ¿qué es el cuerpo humano y cómo se origina? La interpretación literalista (otro de mucho predicamento entre algunas corrientes patrísticas y escolásticas) daba de ella una respuesta similar a la anterior sobre el origen del alma: el cuerpo habría salido inmediatamente de las manos de Dios por creación directa, tal como está descrito en el Génesis. Pero esta lectura, demasiado material, no pudo seguir sosteniéndose pues conducía a verdaderos contrasentidos. Insensiblemente, por tanto, fue siendo dejada de lado, sobre todo debido al progreso de las ciencias exegéticas. Nunca, sin embargo, fue reprobada ya que, por lo general, no hiere ninguno de los postulados fundamentales de la fe. Tratándose de un problema compartido por la teología con la filosofía y las ciencias naturales, el Magisterio dejó librado al criterio de los teólogos escoger entre las hipótesis científicas, consideradas por ellos más verosímiles de acuerdo con los paulatinos descubrimientos de la

<sup>58</sup> Dz. 148, 216, 255, 290, 295, 338, 344, 393, 422, 429, 480, 738.

<sup>59</sup> Dz., I ss., 16, 40, 86, 738

<sup>60</sup> Dz., 129 ss., 133 ss., 140, 174, 181, 186, 316 ss., 322, 325, 343, 373, 776, 793, 797, 1027 ss., 1030, 1055 ss., 1093 ss., 1291, 1360 ss., 1912, 1914

<sup>61</sup> Dz., 1041.

<sup>62</sup> Dz., 1650

paleontología, la antropología científica, la biogenética y la embriología, siempre y cuando no hubiera contradicción entre sus hipótesis y los dogmas definidos. Ni siquiera con respecto al origen remoto del cuerpo humano puede afirmarse que el Magisterio haya asumido posturas definitivamente reprobatorias de las hipótesis científicas, aunque pidiese a los teólogos cautela y moderación — alguna vez lo hizo enérgicamente<sup>63</sup> —, respecto de las teorías evolucionistas o transformistas y poligenistas, en razón de su vinculación con la doctrina de la transmisión del pecado original. Estrictamente hablando, mientras no sea radicalmente materialista e intrínsecamente ateo, la Iglesia no condena el evolucionismo científico. Otro asunto será que la ciencia misma, a raíz de los grandes hallazgos en genética, pueda seguir avalándola. Mas, después de todo, sea del barro sea de otra cosa, la Biblia enseña que el cuerpo humano viene de la tierra y las costumbres litúrgicas de la Iglesia lo corroboran.

### 3.- Naturaleza de la unión entre cuerpo y alma.

57.- Finalmente, la tercera pregunta era: ¿en qué consiste la unión entre alma y cuerpo y en qué momento se produce? Como de su respuesta depende la cuestión del comienzo del hombre en cuanto persona (si no hubiese alma no habría naturaleza humana y, en consecuencia, tampoco ser personal), el Magisterio y los teólogos han negado siempre a la ciencia experimental competencia para resolver este asunto. El pertenece a la jurisdicción de la filosofía y, sobre todo, de la misma teología. En efecto, hoy muchos científicos se consideran facultados para intervenir en esta lid; pero, por un lado, los conceptos de "unidad, unicidad e individualidad" que manejan sufren de serias deficiencias desde el punto de vista conceptual metafísico y, por otro, al terciar en la polémica, se ven obligados a abandonar su condición de científicos para asumir el papel de filósofos o teólogos (ensamblaje poco feliz, considerando las lagunas humanísticas en la formación universitaria de los profesionales de nuestra época). A su vez, algunos filósofos, imposibilitados de demostrar sus tesis con argumentos teóricos contundentes, recurren a la ciencia, buscando

pruebas de orden empírico en las cuales fundarse, y entonces hacen decir a la ciencia lo que ella ni dice ni puede decir. Cabe, sin embargo, preguntar: ¿acaso la teología misma está capacitada para responder con certeza a esta pregunta? Las diversas y encontradas opiniones de autores antiguos y modernos parecerían demostrar lo contrario. Ello, empero, no significa que no nos asista el derecho de sostener una opinión determinada, mientras no se acune la pretensión de convertirla, por propia cuenta, en un dogma que se intenta imponer a los demás. El mismo Magisterio ha evitado cuidadosamente, hasta nuestros días, dirimir el debate. De todas maneras, hoy un teólogo, especialmente si es moralista, cuyo deber es valorar la aplicación de los procedimientos técnico-científicos que ponen en juego la vida humana, debe evitar caer en un concordismo insensato, medroso ante los avances científicos o traumatizado por el discordismo científico triunfante. Agudamente advierte J. Lejeune que ni el concordismo torturador de los textos bíblicos para hacerles decir lo que la ciencia dice, ni los discordismos "del orgullo" o "de la desesperación" o "de la habilidad", como él los denomina, son la verdadera solución.

"Es urgente...poner las cartas sobre la mesa y ver si realmente hay una contradicción flagrante e irreductible entre los hechos observados y la enseñanza revelada"<sup>64</sup>.

### D) PLANTEO DEL PROBLEMA Y OPINIONES TEOLÓGICAS.

58.- Desde el momento en cual se impone la tesis de la creación directa del alma por Dios, los teólogos se ven obligados a distinguir entre fecundación o fertilización y animación (creación e infusión del alma espiritual). En realidad, desde el punto de vista teológico, no era absolutamente necesario separarlas cronológicamente y, de hecho, la inmensa mayoría de los Padres de la Iglesia, en particular los griegos, no lo hicieron. La concepción — vinculada con la unión sexual de los esposos — y la animación — dependiente del Creador —, aún siendo realidades diversas podían muy bien darse simultáneamente. Sin embargo, un número reducido de pensadores (Lactancio, San Jerónimo, Teodoreto,

<sup>63</sup> Cfr. Enc. "Humani Generis" de Pio XI, 12-08-1950, Dz. 2527

<sup>64</sup> *Diálogo, conciencia y fe*, conf. pronunciada en la Catedral de Notre Dame de París, el 10.10.1982 (Ver Criterio, 1982, pp. 297-303).



Gennadio, etc.) lo consideraron imposible. ¿Qué los movió a asumir esta opinión? Indudablemente, la hipótesis traducianista. Es curioso ver como, de todas las propuestas heterodoxas para explicar el origen del alma, la que más les impactara y repugnara fuese justamente la traducianista. Posiblemente esto se explique porque tal doctrina se había divulgado mucho más que las otras. San Jerónimo, llevado siempre por la tendencia a exagerar de su fogoso temperamento, llega a afirmar: "la máxima parte de los occidentales había abrazado el traducianismo"<sup>65</sup>. No parece algo históricamente exacto; pero, de todos modos, con la intención clara de excluir radicalmente esa herejía, enseñaron que el alma es creada e infundida por Dios en el embrión un determinado lapso de tiempo después del comienzo de la gestación. Así nace la hipótesis de la llamada animación retardada o diferida, por contraposición a la más generalizada de la animación inmediata, en la cual no se distinguía cronológicamente concepción e infusión del alma. Como los actuales hombres de ciencia que proponen diferir el momento de la hominización del feto, aquellos teólogos no se ponían de acuerdo sobre cuánto tiempo debía pasar desde el momento de la fecundación hasta el de la infusión. Se hicieron muy dispares cálculos, invariablemente infundados.

59.- Fundamentaciones científicas. Ambas teorías, sin embargo, precisaban de una fundamentación biogenética. Los "inmediatistas" no se preocuparon mucho por encontrarla, ya que juzgaban su concepción como la más natural y espontánea, exigida por la naturaleza misma del fenómeno de la reproducción de la especie humana y de todas las especies animales y, por ende, la única verosímil. A los partidarios, en cambio, de la animación retardada vino "de perillas" la doctrina epigenética de Aristóteles, antes explicada. Es sorprendente que en una época, en la cual Aristóteles gozaba aún de muy poca autoridad pues el platonismo o, más bien, el neoplatonismo contaban con la preferencia general, para esto se haya recurrido a su opinión. Tal vez los médicos o científicos de aquel tiempo, de acuerdo con sus rudimentarias experimentaciones, no encontraron otra teoría mejor fundamentada, aunque la de Aristóteles fuese más una deducción conceptual, a partir de los postulados hilemórficos, que un hecho científicamente comprobado. Después de la condenación del

traducianismo por el Papa San Atanasio II, en el a.498, la doctrina de la animación retardada se divulgó rápidamente y llegó a imponerse de manera casi universal entre los teólogos, filósofos y hombres de ciencia. Es en esta época cuando encontramos a la filosofía y a las ciencias separadas por fronteras poco definidas. Tal situación duró varios siglos hasta que el preformismo, a pesar sus extravagantes teorías, le fue quitando terreno. No es de extrañarse, por tanto, que insignes maestros de la escolástica medieval, como San Alberto Magno, gran naturalista, su discípulo Santo Tomás de Aquino y muchos otros, optasen por la animación retardada, confiando en el veredicto de quiénes para ellos representaban la ciencia en diálogo con la fe; sobre todo si se tiene en cuenta la proyección adquirida por la autoridad del Filósofo en la Edad Media. Es posible que tampoco ellos encontrasen algo mejor. Pero, una vez hubo Santo Tomás tomado partido en favor de esa teoría, era de prever la repugnancia de los otros teólogos para abrazar una opinión disidente. El Angélico se refirió al tema en numerosas oportunidades y casi siempre en los mismos términos o muy similares<sup>66</sup>. El texto más significativo es el De Potentia, q. 3, a. 9, donde aparece muy nítida la preocupación "antitraducianista". Había un importante tema especialmente espinoso para los partidarios de la animación retardada: el del momento de la infusión del alma en el cuerpo de Cristo. A causa del respeto merecido por el caso, aceptaban como excepción extraordinaria reservada a El una intervención divina de orden sobrenatural — ¡tan convencidos estaban de la exactitud de su embriología! —, a la cual los "inmediatistas" lógicamente no tenían necesidad de recurrir:

"Lo que el Filósofo dice (se refiere a la epigénesis) tiene lugar en la generación de los otros hombres, porque su cuerpo se forma y dispone lentamente a la recepción del alma, de manera que primero, como imperfectamente dispuesto, recibe el alma imperfecta; luego, cuando su disposición es perfecta, recibe el alma perfecta. Pero el cuerpo de Cristo, a causa del poder infinito del Agente, quedó perfectamente dispuesto desde el primer instante,

<sup>65</sup> Ep. 126, ML, 22, 1085

<sup>66</sup> Cfr. II St. D. 18, a. 2 ad 3; C.G. I. II, cc. 87-89; I, q. 113 a. 2 ad 2; II-II, q. 164, a.; etc.

y así, desde luego, en ese primer instante, recibió su forma perfecta, es decir, el alma racional<sup>67</sup>.

"¿Crear o reventar!", exclamaría un embriólogo contemporáneo un tanto fastidiado. Frente a esta hipótesis uno se pregunta espontáneamente: ¿por qué, si el cuerpo de Cristo estuvo tan "perfectamente dispuesto desde el primer instante", fue necesario a María Santísima esperar nueve meses para dar a luz al Redentor?

60.- ¿Qué probabilidades se pueden conceder hoy a la epigénesis aristotélica y, por ende, a la doctrina de la animación retardada? Si una es el fundamento de la otra, la suerte corrida por la primera sellaría necesariamente la de la segunda. En efecto, es lo que, según mi modesto parecer, sucede; ante los hallazgos de la biogenética actual, los teólogos, todavía partidarios de esa hipótesis, o lo son por pura fidelidad a un maestro (Santo Tomás) cuya enseñanza consideran infalible aun en cuestiones de ciencia experimental, o por otros motivos entre los cuales no se incluye, por cierto, el excesivo fervor tomista. Hoy, para seguir siendo partidario de la animación retardada — al margen de la posición del Magisterio en querer o no definir la cuestión —, debe uno someterse a una verdadera "acrobacia mental", perdiéndose en un dedalo de distinciones y subdistinciones. Quienes niegan personalidad o individualidad al embrión humano (lo segundo apunta a lo primero) no lo hacen — ¡seamos sinceros! — porque estén convencidos de que realmente no la tiene porque eso dijo Santo Tomás, aunque lo invoquen. Hay algo más importante: si se considera atentamente el medio demostrativo de la argumentación de Aristóteles y Santo Tomás, impulsándoles a recurrir a la epigénesis, se advertirá cómo radica substancialmente en el siguiente principio:

"el alma no se une al cuerpo sino en cuanto forma, luego no se puede unir sino al cuerpo del cual es acto; pero el alma es acto de un cuerpo orgánico y, por tanto, no puede hallarse presente antes de la organización del cuerpo"<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> III, q. 33, a. 2 ad 3.

<sup>68</sup> *De Anima*, L. II, c. 2; C.G. L. II, c. 89.

No experimento dificultad alguna en adherir a este principio cosmológico; más aún, en virtud del mismo, pienso que la animación retardada es un postulado susceptible a ser dejado definitivamente de lado. Es una lástima que Aristóteles y Santo Tomás careciesen de los conocimientos sobre el verdadero proceso de la generación enseñado por la biogenética contemporánea; como también lo es que el erudito psicólogo Manuel Barbado Viejo O.P. haya debido elaborar su nueva, minuciosa y cálida defensa de la vieja teoría, sin haberse enterado de los grandes descubrimientos llevados a cabo casi inmediatamente después de su muerte. ¿Qué habrían dicho ellos y tantos otros si hubiesen sabido qué es y qué significa el código genético? El microscópico embrión, científicamente hablando, es un cuerpo organizado en el sentido estricto y fundamental exigido por Santo Tomás. No se da en él evolución, ni metamorfosis o sucesión de formas substanciales. Ninguno de los datos experimentales actualmente conocidos sugiere algo semejante, ni se hace necesario imaginarlo. Por el contrario — como hemos escuchado decir a los mejores especialistas — su desarrollo posterior obedece a una programación genética presente desde el instante inicial de su formación. Es una constatación biogenética plenamente confirmada. Por tanto, aplicando el mismo principio filosófico-teológico, pero disponiendo de una lectura adecuada de la realidad, se llega a una conclusión distinta. Habiendo cuerpo organizado no hay razones para negar en el embrión, desde el momento mismo de su conformación celular, la presencia de su propia alma espiritual. Así de simple. No es necesario — para salvar la identidad del embrión y sus derechos — abandonar la definición clásica de persona (suficientemente corroborada por argumentos teóricos firmes), lo cual siempre será un ensayo arriesgado. El embrión es una "substancia individual de naturaleza racional"; la ciencia experimental lo confirma<sup>69</sup>.

<sup>69</sup> Respecto del momento de la infusión del alma en el cuerpo de Cristo, ya que hemos tocado el tema, parece conveniente decir algo. Actualmente se trata de un aspecto generalmente omitido por los tratadistas; pero, frente a la problemática instaurada por la ciencia contemporánea, la pregunta se sigue formulando. Leyendo la *Suma Teológica* (III Pars, q. 31, a. 5, en especial la respuesta ad 3), cuando Santo Tomás se pregunta "Si la carne de Cristo fue concebida de la purísima sangre de la Santísima Virgen", nos encontramos con una explicación hoy científicamente inválida, aunque fuese corriente entre los autores de su época. Parte de una larga serie de errores fisiológicos. Mas el Angélico, con una genial



61.- Por cierto no todos los filósofos, teólogos y hombres de ciencia fueron partidarios de la animación retardada; en las últimas décadas esta teoría contaba con muy pocos adherentes, ya que ni siquiera todos los tomistas hacían causa común con el maestro de la escuela. Por otro lado, como era natural, también los "inmediatistas" presentaban sus argumentos; pero, al carecer de una clara fundamentación científica donde apoyarse, su opinión se consideraba arbitraria y eran fácilmente refutados por sus oponentes con textos extraídos de las obras de Aristóteles y Santo Tomás u otros autores. La objeción, a mi juicio, más vigorosa contra la animación retardada, nunca claramente refutada por sus

distinción y apartándose en esto de Aristóteles, se libra apenas de imaginar la maternidad de María al estilo de una "madre portadora" o de una "nodriza uterina" (madre "subrogada"), actualmente posible por la técnica de fecundación extracorpórea. Distingue - cosa jamás imaginada por el Filósofo - entre una sangre impura y otra pura "que mediante cierta elaboración se prepara para la concepción". ¿Habrá intuido el gran Doctor la existencia del óvulo madurado, con el cual María Santísima proporcionó al verdadero cuerpo de Jesús la mitad de los 46 cromosomas de su código genético cuando se formó el embrión humano donde el Verbo se hizo carne? Efectivamente, ese óvulo contenía todos los factores que representaban el aporte materno a la herencia genética de esa nueva criatura destinada a hacer nuevas todas las cosas. ¿Qué obstáculo significaba para Dios crear de la nada el espermatozoide configurante del resto de ese código genético necesario para la aparición de la naturaleza humana? María es Madre de Dios, no porque fueran sus entrañas solamente "portadoras" de la humanidad de Cristo (así la imaginaban los antiguos sin saber a qué se exponían; hoy lo sabemos), pues, en ese caso, no habría sido verdadera madre, sino porque es biogenéticamente la Théotocos (¿qué inspirados estuvieron los Padres de la Iglesia al elegir este término!); la mujer "que engendró" al hombre, al mismo tiempo "el Hijo de Dios", la Persona Infinita del Verbo "hecho verdadera carne humana" ("Et Homo factus est") en sus entrañas purísimas. Como teólogo no encuentro mejor prueba para admitir - y no sólo en Cristo sino en todo hombre llamado a incorporarse a El en cuanto miembro suyo - la doctrina de la animación inmediata. Para que María fuese Madre de Cristo, Madre de Dios y Madre nuestra - permítaseme expresarlo así - sólo hizo falta "medio milagro"; la otra mitad, lo natural, fue proporcionado por ella a la acción del Espíritu Santo por la voluntad del Padre. Más aún, las perspectivas del clonado artificial, actualmente en estudio, abren puertas insospechadas, si no para entender el misterio, al menos para admitir la posibilidad científica de una partenogénesis virginal, operada por Dios como un hecho absolutamente excepcional y gratuito. La Iglesia, en sus Documentos, no ha querido todavía definir la animación inmediata; pero lo afirmado por ella no se puede entender sin aceptarla. La biogenética moderna lo permite, lo favorece, casi - me atrevo a decir - lo exige. Alguien habrá querido enseñarnos Dios con este respeto del orden natural hasta el último límite posible; de lo contrario - y con mayor competencia técnica que los equipos modernos especializados en esa maniobra - hubiera podido hacer aparecer al Mesías como un "bebé de probeta". Pero Dios eligió otro camino; y hoy la ciencia nos está diciendo que no era tan absurdo como algunos pseudocientíficos del pasado lo juzgaron.

defensores, provenía de una obrera de Máximo el Confesor, quien lamentablemente se mostró partidario del traducianismo - lo cual le quitaba autoridad - y, por lo mismo, opuesto a la idea de que los cuerpos humanos pudiesen comenzar a existir antes que sus almas. Escribe Máximo:

"Si el alma humana no se uniera al cuerpo desde el primer momento de la fecundación, se daría sucesión de almas y los padres no engendrarían un hombre, sino una planta o un animal, lo cual es manifiestamente absurdo".<sup>70</sup>

En efecto, ese "transformismo o metamorfosis" - ya lo he indicado - es el punto débil de la epigénesis aristotélica, cuyos partidarios intentaban apuntalar con la tesis de la vis formativa o energía plástica procedente en parte del semen paterno y en parte, sobre todo, del alma de los generantes<sup>71</sup>. Era una escapatoria; algo muy fácil de decir pero muy difícil de probar. Ese transformismo, aceptado para explicar el origen del cuerpo humano en el seno materno, fue posteriormente aprovechado por algunos evolucionistas no materialistas como justificación, basada en la sana filosofía, del transformismo más radical. El filósofo español Ceferino González O.P.<sup>72</sup> aceptaba todos los principios en que se fundaban los partidarios de la animación retardada, pero él se inclinaba por la inmediata, porque - decía - todo eso se verifica exactamente en el óvulo recién fecundado; se apoyaba en las constataciones de algunos embriólogos de su tiempo. ¿Cuánta razón tenía! M. Barbado intentó refutarlo con argumentos también extraídos de la embriología; de más está decir que no logró su propósito. Es verdad; algunos de los autores citados por González carecían de autoridad por haberse declarado favorables al preformismo (F. Plantades, p.e.), pero otros (Tomas Ewen, Pablo Zacchia, Frédault, A. O'Malley, J. Antonelli, etc.) no lo aceptaban. De hecho, es inexacta la embriología de Barbado - por carecer de suficiente información, entonces inexistente - y ha sido corregida por la doctrina cromosómica y el descubrimiento del código genético, que han cambiado totalmente

<sup>70</sup> Ambiguum Liber. Contra eos qui corpora ante animas existere affirmant, PG, t. 91, col. 1358.

<sup>71</sup> Sto. Tomás, S.T., I Pars, q. 118, a. 1 ad 2 y 4; De Potentia, q. 3, a. 9, ad 11.

<sup>72</sup> Philosophia elementaria, Vol. 1, p. 479, Madrid, 1868.

las perspectivas de la ciencia. Aquellos otros autores, en cambio, aún con menos datos, adivinaron la verdad científica.

62.- En cuanto a los argumentos esgrimidos por los genetistas actuales en contra de la unicidad del embrión antes del anidamiento, además de la opinión adversa de otros científicos tan autorizados como ellos, considerados desde la filosofía y la teología carecen de valor; sobre todo si, con dichos argumentos, se pretende despojar al cigoto de personalidad y derechos. Tal postura no es propia de un profesional de las ciencias empíricas. La subdivisión gemelar es un motivo poco razonable para negar la individuación; una cosa cualquiera, antes de dividirse, será siempre — en buena lógica — una sola cosa, un ser indiviso o individual. Si esa "cosa" es un ser vivo, como en el caso del cigoto, y perteneciente a la naturaleza humana, mientras no se dividan sus células, seguirá siendo "una substancia individual de naturaleza humana o racional", es decir, una persona. Si en algún momento se separan dos o más células las cuales, a su vez, formarán nuevos embriones con códigos genéticos propios aunque similares, ¿quién podrá impedir a Dios infundir en cada uno de ellos — primero en el ya existente, luego en su gemelo — la respectiva alma espiritual? Si de cada uno de ellos ha de surgir, tarde o temprano, antes o después de la anidación, un ser humano personal, a cada uno de ellos, de acuerdo con la fe católica, Dios ha de infundirle un alma. ¿Por qué estaría obligado a hacerlo después de la anidación y no antes? "Lo que prueba demasiado, no prueba nada", solían decir los escolásticos. Que lo que hoy hace la naturaleza pueda lograrlo en el futuro artificialmente la técnica científica, no cambia las cosas. ¿O, acaso, no infundió también Dios su propia alma a cada uno de los "bebés de probeta" nacidos ya? ¿O se habrá de enseñar que estos bebés no tienen alma? Por otra parte, la pérdida natural de innumerables cigotos antes de la anidación, mencionada por ciertas dudosas estadísticas, tampoco prueba que esos seres no posean alma. Todo hombre muere en algún momento; y, en definitiva, directa o indirectamente, es Dios quien decide ese momento. De las cosas hechas por Dios hay muchas más, parecidas a ésta, que no entendemos. No me parece, sin embargo, estar en condiciones de pedirle cuentas o decidir por Él si otorga o no el bien completo de la vida humana. Ni siquiera se puede hablar de una creación en el vacío. Si Dios quiere la existencia de esas almas, siempre destinadas al gozo eterno

aunque sus cuerpos respectivos no hayan pasado del estadio de blastocistos, ¿quién se atrevería a corregir su plan? Dios es el dueño absoluto de su obra. Respecto del quimerismo o del mosaico genético, aún siendo posible — ya que algunos especialistas dudan también de esto<sup>73</sup> —, a mi modo de ver, filosóficamente resulta aún más fácil de solucionar que el caso de los univitelinos. En este último se trata de explicar la binación del código genético, mientras el quimerismo es un simple caso de injerto o trasplante molecular masivo — natural o artificialmente producido, poco importa — que no suprime, por eso mismo, la individualidad de cada embrión fusionado. Supongamos el siguiente ejemplo: escojo a varios individuos adultos, quito a uno de ellos todos sus órganos y los injerto en los demás; indefectiblemente el primero morirá en beneficio de los otros. Pero, antes de morir ¿era o no un ser individual y personal?, ¿tenía o no un alma propia? Traslademos el caso de estos adultos al de los embriones y tendremos la respuesta a la tan aparentemente difícil objeción. Finalmente, hagamos referencia a la posibilidad de "fabricar gemelos a voluntad", como la denomina Lejeune cuando la explica. La técnica de ingeniería genética, por la cual se podría lograrlos, sacrificando para ello de veinte a cuarenta embriones por cada nacimiento, no es ya impensable. Pero con ella no se habría demostrado precisamente la no-individualidad de esos pobres seres así sacrificados. Por ese camino, cuanto más indefenso fuese un ser más nos sería lícito atropellarlo: ¡si no puede defenderse es porque no tiene individualidad! ¡Menudo orden social crearíamos

<sup>73</sup> "La vitalidad del embrión precoz le permite soportar muchos avatares. Se puede, por ejemplo, en un ratón, reunir células procedentes de dos embriones distintos. Colocados nuevamente en una única zona pelúcida, las dos masas celulares cooperan para construir juntos un animal compuesto, una "quimera". Al nivel actual de nuestros conocimientos, se pueden mezclar así dos líneas celulares e incluso tres, pero no más. Durante las primeras fracciones del huevo fecundado, se observa que de la primera división resultan dos células, mientras que la segunda sólo se produce en una de las células-hijas; de ahí, una fase transitoria, pero muy importante, de tres células en el mismo inicio de su existencia. Existe también la posibilidad, aunque se trata de una hipótesis, de que ese estado transitorio tenga algo que ver con el proceso de individuación. Normalmente, la zona pelúcida impide esas mezclas. En cierto sentido, esa bolsa de plástico preserva nuestra vida precoz. De hecho, parece posible que en condiciones normales, la "eclosión" del ser humano, fuera de su membrana pelúcida sólo sobreviene en el momento en que su individualidad biológica está fuertemente establecida, y que tales incidentes quiméricos ya no son de temer..." (J. Lejeune, *El derecho de vivir*, conf. editada por la Un. Cat., Córdoba, 1986).



con ese principio! Por un procedimiento de microcirugía de trasplante podría obtenerse hipotéticamente una quimera, con el mismo simple recurso de sacrificar a unos en favor de otro. Pero, ¿y si lo hiciera la misma naturaleza? ¿Cuántas cosas ha hecho ya la naturaleza que nosotros no hemos logrado aún y nunca lograremos hacer! Que, por ello, a nosotros nos sea lícito hacer todo cuanto la naturaleza o, mejor, Dios hace, lo discutiremos más adelante. Por ahora ésa no es la cuestión; ésta consiste en darse cuenta de que el quimerismo, en cualquiera de sus modalidades posibles, no es una prueba definitiva para escamotear la individualidad o la personalidad de los embriones.

#### ○ LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA.

63.- Un hecho histórico llama la atención, el Magisterio de la Iglesia Católica, siempre tan solícito en cuestiones doctrinales relacionadas con la fe, se ha resistido siempre a tomar partido por una u otra de las teorías defendidas por las escuelas teológicas sobre el momento preciso de la animación. Esta reticencia ¿se debió a que considerara el asunto como una intrascendente polémica entre biólogos y teólogos escolásticos? ¿O se debió, mas bien, al respeto que le merecieron algunos maestros, en particular Santo Tomás, defensores de la animación retardada? En realidad, todos los textos del Magisterio, salvo una excepción de la cual hablaré, y la praxis canónica se inclinan hacia la tesis de la animación inmediata. Se trata de un tema eminentemente teológico, aún cuando repercuta en el campo de la filosofía y en el de las ciencias. Y, por consiguiente, no hubiese extrañado una definición del Magisterio. ¿Por qué, en una cuestión aparentemente mucho más importante que otras en las cuales el Magisterio se creyó obligado a decir su palabra, no se dio una definición? De la hipótesis de la animación diferida podía deducirse, y de hecho se dedujo, una conclusión de notoria gravedad respecto a la licitud del aborto: no sería propiamente homicidio el provocado antes del momento de la animación del feto. La Iglesia, como se sabe, desde sus mismos comienzos, se manifestó terminantemente opuesta al aborto inducido, reprobado por ella de muchas y muy variadas maneras aplicando, incluso, penas canónicas graves, la excomunión y otras, a quienes lo procurasen intencionalmente o

colaborasen con él. La hipótesis de la animación retardada podía ser utilizada o bien para paliar la gravedad del aborto en determinados momentos del desarrollo embrional, o bien para eludir la aplicación de las penas. Teólogos de gran prestigio se orientaron en esa dirección. Pedro Lombardo, cuyo influjo secular es innegable, apoyándose en la autoridad de San Agustín y de San Jerónimo nada menos, cuyos textos cita literalmente<sup>74</sup>, era de esa opinión. Algunos han atribuido también a Santo Tomás haber pensado de esa manera, pero no han logrado demostrarlo. No pocos teólogos siguieron a Pedro Lombardo, tal vez sin medir mucho las consecuencias de su postura. No es que no condenaran el aborto; por el contrario, eran intransigentes con él, pero siempre y cuando se tratara de un feto animado, aplicando la epigénesis aristotélica sobre la no humanidad del embrión antes de la animación. Tampoco en este caso lo consideraban lícito, pero creían que, estrictamente hablando, no debía ser caracterizado como homicidio y, por tanto, no era susceptible de penas canónicas. No debemos, pues, admirarnos de que algunos moralistas contemporáneos — no todos tan exageradamente como lo hace P. Sporken<sup>75</sup> —, refugándose en la autoridad de aquellos grandes maestros del pasado, se muestren tolerantes con algunas indicaciones de aborto y hasta las admitan en algunos casos excepcionales, siempre y cuando el aborto se procure antes del momento de la animación. Es comprensible aunque no justificable porque, en la actualidad, median algunas declaraciones y orientaciones muy expresas del Magisterio. El silencio observado por la Iglesia sobre el momento de la infusión del alma, según creo, se debe a otra razón y no es la autoridad de estos Padres, doctores y teólogos. Porque se dice ahora que el Magisterio contemporáneo debería imitar al de aquel tiempo en su respeto por la opinión de los entendidos. La Iglesia siempre se ha guiado por las enseñanzas de la Sagrada Escritura, libro en el cual se inspira y de cuya interpretación está encargada. En el Exodo<sup>76</sup> existe un pasaje donde, según la versión griega de los Setenta, se castiga con pena

<sup>74</sup> Cfr. Magistri Petri Lombardi, Sententiae in IV Libris distinctae, T. II, L. IV, D. XXXI, C. 4 (185), Ed. Grottaferrata, Roma, 1981, p. 445.

<sup>75</sup> Este moralista, después de haberse declarado contrario al aborto, termina aceptando cualquier tipo de indicación para el mismo. Cfr. *Medicina y ética en discusión*, ed. Verbo Divino, ed. Estella, Pamplona, 1982, pp. 118 ss. Me referiré a sus argumentos en el capítulo sobre el aborto.

<sup>76</sup> Cap. 21, v. 22.

capital, como a los homicidas, a quienes en una riña causen aborto "si el feto ya estuviera animado o configurado", mientras, en caso contrario, sólo se les impone una multa. En la interpretación de ese pasaje radicaba el nudo de la cuestión, porque los partidarios de la animación retardada se aferraban a él encontrando en la Revelación una confirmación de su doctrina. Posteriormente se descubrió que los Setenta habían falsificado el texto sagrado, pues tal distinción no aparece en el de los Masoretas; por eso no la encontramos ni en la Vulgata ni en las traducciones modernas, realizadas todas ellas sobre el original hebreo. Con la autoridad científico-filosófica de Aristóteles por un lado y con esa versión de los Setenta por otro, ¿qué podían concluir los teólogos? Pero, ¿y el *sensus fidei* de la Iglesia, cómo interviene aquí? Precisamente de ello se trata. Aunque la animación diferida tuviera todas las cartas a su favor y aunque, durante algún tiempo, el mismo derecho penal eclesiástico se hiciera eco de la distinción entre feto animado y no-animado para la aplicación de distintos tipos de penas en uno y otro caso<sup>77</sup>, ese *sensus fidei* fue conduciendo a la Iglesia, si no hacia una definición dogmática, sí a una mayor claridad de propuesta netamente favorable a la animación inmediata. Esto se puede constatar especialmente en los documentos más recientes.

64.- Ya el 29 de Octubre de 1588 había sobrevenido un cambio; Sixto V, en su "Constitución *Effrenatam*", suprime la distinción y ordena que se condenen como homicidas a quienes procuren el aborto o la expulsión de un feto inmaduro, tanto animado cuanto inanimado, tanto formado cuanto informe<sup>78</sup>. Pero, como la teoría de la animación retardada y las consecuencias por ella implicadas estaban muy arraigadas en la tradición eclesiástica, bajo las presiones de sus epígonos, tres años después — hecho, para mí, completamente inexplicable — Gregorio XIV, en la "Constitución *Sedes Apostólica*" del 31 de Marzo de 1591, vuelve las cosas a su estado anterior:

"reducimos las penas a los que procuren el aborto de un feto inanimado...en este punto ha de considerarse esa

<sup>77</sup> Hallamos esta distinción de penas en Penitenciarios del siglo VIII: en 1211 Inocencio III la introdujo en la legislación general de la Iglesia y fue incorporada a las Decretales de Gregorio IX en 1234.

<sup>78</sup> Cfr. Gasparri, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. I, n. 167, p. 308 ss.

Constitución (se refiere a la *Effrenatam* de Sixto V) como si nunca hubiese sido promulgada"<sup>79</sup>.

Este acontecimiento es el más extraño en la historia de las enseñanzas del Magisterio de los Sumos Pontífices Romanos y el más difícil de explicar. Según mi modo de ver, podría plantearse para los creyentes un conflicto similar al tan manipulado de Galileo Galilei. Claro está que no se trataba de aprobar el aborto en ninguna de las etapas del desarrollo fetal, sino de su despenalización "en caso de no estar el feto animado"; pero eso podría implicar que dicha Constitución juzga "no humano" al embrión antes de un determinado momento. Los científicos, filósofos y teólogos favorables a la animación diferida interpretaron esta decisión de Gregorio XIV como un poderoso argumento, no tanto a favor del aborto, ya que entonces no se trataba de eso, sino de su propia teoría genético-teológica. Empero, casi un siglo después de este episodio, y durante el pontificado de Inocencio XI, un Decreto del Santo Oficio, del 4 de Marzo de 1679, condenando una serie de errores sobre materia moral<sup>80</sup>, vuelve a tomar el punto de vista de Sixto V. A partir de ese momento el Magisterio, no solamente no ha cambiado su postura, sino que además — sin con ello definir dogmáticamente la doctrina — ha ido acentuando una praxis favorable a la animación inmediata. El Código de Derecho Canónico de 1915 ordenaba bautizar los fetos, resultado de un aborto, cualquiera fuese su edad; el de 1983 (c. 871) agrega "mientras todavía tengan vida". Documentos recientes: el Discurso de S.S. Pablo VI a los participantes del XXIII Congreso de Juristas Católicos (1972), la "Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*" del Concilio Vaticano II (nº 51), la "Declaración sobre el aborto procurado" de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (1974), la "Carta de los derechos de la familia" (art. 4; 1983) y la "Instrucción sobre el respeto de la vida humana y la dignidad de la procreación" de la misma Sagrada Congregación (1987) afirman perentoriamente que "el ser humano ha de ser respetado como persona desde el primer instante de su existencia" o "desde el momento de su concepción". Todos estos documentos agregan, sin pretender determinar la presencia del alma

<sup>79</sup> Gasparri, *o.s.c.*, num. 173, p. 320. — Ninguna de las dos Constituciones, ni la de Sixto V ni la de Gregorio XIV, figura en el *Enchiridion Symbolicarum* de Denzinger.

<sup>80</sup> Num. 54, Dz. 1184



espiritual por los datos experimentales, que los conocimientos científicos sobre el embrión y los más recientes avances de la biología humana avalan esta opinión. Tales conocimientos científicos son los recordados a lo largo de las páginas precedentes.

#### D) RESUMEN Y CONCLUSIONES.

65.- He ensayado sintetizar cuanto la ciencia, la filosofía, la teología y el Magisterio de la Iglesia enseñan, hasta ahora, sobre el origen de la vida humana. Los conocimientos biogenéticos de que disponemos en la actualidad son mucho más abundantes y precisos y han obligado a corregir o descartar antiguas hipótesis. Existen, sin embargo, entre los especialistas, desacuerdos fundamentales y no es posible que todos tengan razón al mismo tiempo. Se habrá de esperar a que la ciencia logre nuevos datos y confirme, con experimentos más perfeccionados, suposiciones aún no comprobadas y en curso de investigación. La vida, especialmente la humana, continúa siendo un misterio; la ciencia nos condujo hasta su umbral, pero aún no nos ha permitido atravesarlo. Es verdad — como señalan los documentos antes mencionados del Magisterio — que no corresponde a las ciencias empíricas decidir si un embrión humano ha alcanzado o no el nivel de persona. Pero, de hecho, en el campo de la filosofía y de la teología — a las cuales, en principio, correspondería hacerlo — nos encontramos hoy, como en el pasado, en una situación de inseguridad y titubeos. Los pensadores están aún lejos de ponerse de acuerdo, lo cual nunca ha sido fácil, porque los fundamentos de los que se parte son muy distintos. Pero la perplejidad de los teólogos depende muy estrechamente — ¡eso no se puede negar! — de las opiniones de los científicos. Si algún día una de esas opiniones dejara de serlo para convertirse en certidumbre o en verdad demostrada, indudablemente filósofos y teólogos deberemos decir: *contra facta non valent argumenta* (contra los hechos no valen razones). Atrásidos por hipótesis que los deslumbran y toman demasiado en serio, algunos moralistas católicos se muestran complacientes con experiencias y procedimientos técnicos éticamente turbios. La opción en favor o en contra del aborto, de la contracepción, de la fecundación *in vitro*, de las experimen-

taciones genéticas, de la eutanasia, etc. tiene mucha gravitación en la situación actual. La Iglesia jerárquica, por su parte, asume una actitud más práctica que teórica respecto de las diversas hipótesis o calla ante muchas publicaciones de autores católicos; de tal manera, una zona de la moral permanece en la penumbra.

66.- Si se me permite emitir un juicio personal, debería decir: los actuales aportes científicos, los más avanzados, me llevan al pleno convencimiento de que la animación inmediata es un hecho definitivamente confirmado por la exigencia lógica del proceso creador y por los resultados de la experimentación. Las objeciones formuladas por algunos científicos contra la individualidad o la unicidad de las mórulas y los blastocistos, no proceden de la ciencia pura, sino de prejuicios ideológicos previamente asumidos. En medio de este ambiente de confusión — ¿cómo no preguntarse si intencionalmente o no provocado? — y ante el respeto debido a la dignidad de la vida humana, se ofrece al moralista católico un criterio para mantener la serenidad y no dejarse arrastrar por vacilaciones infundadas. Santo Tomás fue partidario de la animación retardada — lo lamento pues, considerándome discípulo suyo, hubiera preferido fuese otra su opción, no siendo abundantes en su obra los grandes errores — por haber adoptado una fundamentación biológica falsa y una interpretación filosófica discutible (las únicas o las mejores en su tiempo). Pese a todo, y a diferencia de otros teólogos vacilantes respecto de la gravedad del aborto cuando el feto expulsado conjeturalmente podía no estar aún animado, él nunca lo toleró. Su opinión sobre la incurrancia en penas canónicas, como la irregularidad y otras, dependió de las determinaciones jurídicas eclesiásticas de su época. Algunos han pretendido poner en tela de juicio este hecho, porque les convendría contar aquí con su opinión favorable al permisivismo ético (no estar de acuerdo con su metafísica y su teología, pero sí con su embriología, es una postura realmente curiosa); sin embargo, estudios críticos muy precisos demuestran que no se puede dudar de cuál fue su verdadero criterio<sup>61</sup>. Y esto se explica porque, para Santo Tomás, hay otro fundamento de juicio moral, al margen de la presencia o no de un alma espiritual en cualquier etapa del feto, de la existencia o no de la identidad

<sup>61</sup> Cfr. G. di Giannatale, "La posizione di San Tommaso sull'aborto", en *Doctor Communis*, a. 34, n. 3, 1981, 296-311.

personal, para considerar ilícita toda supresión de una vida germinal. Ninguna muerte de un embrión, tanto si se la provoca antes o después del anidamiento, antes o después de la formación de determinados órganos, puede ser tenida por lícita, pues el embrión humano, cualquiera sea su edad o condición, es ciertamente el comienzo de una nueva vida humana y está destinado, si ya no lo fuese, a ser hombre y no otra cosa. Intentio naturae, intentio Auctoris naturae, enseña el Angélico: lo intentado por la naturaleza, lo intenta Dios a través de ella; interrumpir ese proceso biológico es intentar impedir la aparición de una vida humana querida por Dios. Directa (si el alma ya ha sido infundida) o indirectamente (si aún no lo hubiese sido) siempre se obra contra la intención del Creador, el único que tiene derecho a decidir sobre el principio y el término de una existencia humana, por haberse reservado esa decisión. Para un ateo este lenguaje es incomprensible, ya lo sabemos. Pero aquí se habla a los científicos y moralistas creyentes y católicos confesos, no a otros. En ellos no puede haber lugar para la vacilación. ¿Se duda de si existe o no vida humana? ¿Cómo se puede, entonces, titubear sobre el camino a seguir si se ha enseñado previamente la ilicitud de obrar con conciencia dudosa? Quien actúa dudando, obra a sabiendas de que puede herir la verdad y la justicia. Si este principio se aplica en muchos otros casos, ¿por qué no aplicarlo también ahora, cuando está en juego un valor tan sagrado y precioso como el de la vida?<sup>82</sup> Santo Tomás y los antiguos moralistas aplicaron un proverbio, hoy olvidado pero no por ello desacreditado, que dice: "vida probable, vida cierta"; querían expresar lo siguiente: cuando haya seria probabilidad sobre la existencia de una vida humana personal (tal es el caso), debemos comportarnos como si hubiera total certeza, por el riesgo implicado en tocar una vida humana y exponerse conscientemente al homicidio. La vida humana es siempre intangible, no sólo cuando es vida ciertamente humana, sino también cuando, aún siendo supuestamente incierta es, sin embargo, materia viviente destinada a serlo.

<sup>82</sup> B. Häring, en *La ley de Cristo*, Herder, Barcelona, 1970, p. 230 ss. es muy terminante respecto a esta ilicitud de obrar con duda de conciencia. Nos preguntamos si esa firme convicción ha sido olvidada por él al escribir su *Ética de la manipulación*, Herder, Barcelona, 1978; sobre todo en lo que enseña en las pp. 136-137.

## Apéndice

### EL "STATUS" HUMANO DEL EMBRIÓN

A lo dicho en el texto desean agregar breves consideraciones respecto a algunas teorías muy recientes sobre el "status" humano del embrión. Es evidente que este tema, sobre el que se viene discutiendo acaloradamente en los últimos tiempos, tiene interés para el juicio ético que debe formularse sobre las experimentaciones embrionarias en curso. El embrión humano se está manipulando en muchos lugares como si fuese una simple cosa. Precisamente para justificar esa manipulación se han sostenido extrañas hipótesis que contradicen tanto los datos científicos cuanto los de una filosofía elemental. Los biólogos y los gobiernos se creen con derecho a decidir por su cuenta cuando existe realidad humana en el embrión, como si ella no fuese independiente de todo criterio meramente jurídico. En realidad, la fijación del día 14 para la anidación del embrión es completamente arbitraria. Constataciones más recientes demuestran que el mismo se anida alrededor del día 7, e incluso antes. La opinión de algunos científicos que proponían el día 14 fue adoptada en el célebre Informe Warnock (por el nombre de su autora, Mary Warnock, Presidente del Comité de Investigaciones sobre la Fecundación y la Embriología del "Departamento de la Salud de la Seguridad Social de Londres") y de allí pasó a otras legislaciones posteriores. Es, sin embargo, un error científico. El criterio para determinar la existencia de personalidad ontológica en el embrión humano es muy variable y eso mismo demuestra su falta de fundamentación. Recientemente, en el Seminario Internacional La Bioética del año 2000, organizado por la "Fundación Internacional Balzan" realizado en Venecia el 12-13 de Mayo de 1988, el Dr. Peter Singer, director del "Centro de Bioética Humana", Monash University, Melbourne (Australia), en el intento de justificar las experimentaciones en curso sobre embriones humanos, ha propuesto una nueva y peregrina teoría. "En mi opinión — dijo Singer — una vez que uno se ha liberado de un mundo dependiente específicamente de concepciones religiosas, puede perfectamente admitir que el embrión de los primeros días no tiene ningún dere-



cho a la vida. De la misma manera que consideramos la muerte cerebral como el fin de la vida humana, deberíamos también considerar el nacimiento del cerebro como el principio de la vida humana. Antes de ese momento podemos utilizar el embrión para la investigación científica con el consentimiento de los 'padres'. En efecto, el embrión de los primeros días no posee ninguna de las propiedades mentales que permiten distinguir en general los miembros de nuestra especie de los de otras especies. El embrión de los primeros días no tiene cerebro ni sistema nervioso. Se puede, por el contrario, admitir que los embriones, siendo seres humanos potenciales, tienen derecho a vivir, no ya a causa de alguna moral que no poseen, sino porque son miembros de la especie humana" (Cfr. P. Rentchnick, *Resumen de las ponencias*, en *Médecine et Hygiène*, año 46, 22 de junio de 1988, p.2057). Si, según Singer, el embrión no es de la especie humana ¿de qué especie sería? Para sostener su teoría este "bioético" se fundamenta en un hecho científicamente comprobado: "Los defensores de la noción de potencialidad humana del embrión tendrán dificultad para defender su doctrina. En efecto, el embrión llegado al estadio de blastocisto (5 a 7 días después de la concepción) pierde toda su potencialidad. Por lo que se sepa, ningún embarazo se pudo obtener a partir de un embrión conservado desde el momento de la fecundación hasta el estadio de blastocisto en un laboratorio. Tales blastocistos han sido transferidos en úteros pero nunca pudieron implantarse en ese estadio, porque habían perdido la capacidad de hacerlo". Esta argumentación es sumamente falaz. Porque el blastocisto pierde su capacidad de implantación, Singer niega que sea un ser humano personal, sin preguntarse cuál es la razón científica de esa pérdida. Sin embargo, el blastocisto, si bien perdiera capacidad de anidación, no pierde la capacidad de continuar su desarrollo. De lo contrario, ¿qué haría suponer la posibilidad de la octogénesis? Si un día la ciencia lograra, como es posible llegue a suceder, el completo desarrollo en laboratorio de un embrión humano ¿cómo explicaría ese hecho Singer? Si tuviese alguna lógica debería concluir, no que el blastocisto no sea un ser humano, sino que el anidamiento no es absolutamente necesario para el desarrollo embrionario, tal como advierten Lejeune y otros científicos. Pero P. Singer, como se ha liberado de los prejuicios religiosos, puede concluir en el campo científico lo que le viene en gana. A partir de allí, establece su

peregrino criterio: "la característica mínima que permitiría conceder al embrión la posibilidad de hacer valer sus derechos es la capacidad de sentir el dolor; hasta ese estadio de su desarrollo, nada puede provocarle dolor; el investigador puede ciertamente dañarlo hasta el punto de provocar lesiones al individuo que el será a continuación si vive; pero si no se convierte en un individuo, el embrión no ha sido perjudicado pues su falta total de conciencia significa que no tiene ningún interés de convertirse en una persona". Podríamos preguntarle de inmediato: ¿qué entiende por "convertirse en persona"? Esta estrafalaria hipótesis podría llevarlo a sostener que un ser humano bajo anestesia general no es una persona, ya que no puede experimentar dolor. Como veremos más adelante, todo esto es consecuencia de haber perdido el sentido de la raíz ontológica de la noción de persona. Establecido este punto de partida, Peter Singer sostiene ahora que "el momento en el que se desarrolla la sensibilidad al dolor en el embrión no aparece antes de seis semanas pero también puede aparecer más tarde, es decir a la 18 o 20 semana". Por tanto, se rebela contra el límite de los 14 días sugeridos por el Comité Warnock; él pretende, "a fin de tomar precauciones, un límite de 28 días para la experimentación sobre embriones humanos". Otra vez la arbitrariedad: si la sensibilidad al dolor no aparece antes de la sexta semana, ¿por qué no prolongar el límite de la experimentación hasta el día 42 ( $6 \times 7 = 42$ ) o hasta el 126 o el 140? La revista de SAEMB ha publicado, al final del año 1987 (año VII, nn.27-28), un sintético estudio del Dr. Fernando Monge, titulado *La personalidad del hombre desde su concepción*; en él hace una aguda crítica de algunas decisiones del Consejo de Europa acerca del tema que estamos tratando aquí. Monge refuta las teorías científicas o jurídicas sobre los límites — demasiado amplios — que se han de establecer para las manipulaciones genéticas y de embriones humanos. Su exposición concuerda en todo con lo que hemos sostenido hasta ahora y con lo que diremos en el capítulo IV. De todas maneras, es bueno escuchar la refutación que otro científico, y desde su propio campo, hace de esas teorías: "La circunstancia de que, en las primeras fases del desarrollo, las células sean indiferenciadas — de modo que cualquiera de ellas puede ser un embrión completo —, se ha empleado para poner en duda que tal masa celular sea un individuo. No obstante, ese suceso responde simplemente a una razón de utilidad biológica: de

esa manera, el individuo puede continuar su desarrollo, independientemente de que en sus primeros momentos se produzca la pérdida ocasional de algunas células. Si al cabo del tiempo se origina la diversificación en tejidos y órganos es, justamente, porque desde el primer momento, en cada una de las células se encuentra entero el código genético de ese determinado ser. Se ha pretendido negar, también, que el individuo empieza a vivir en la fertilización, con una interpretación confusa de lo que ocurre en la concepción de gemelos. Para alguno, antes de los 14 días no habría vida humana individualizada, y hablan de preembrión y no de embrión, en dicho período de tiempo. Ahora bien, existen dos tipos de gemelos, los uniovulares (univitelinos) que son idénticos y los biovulares (bi o multivitelinos) o fraternos. Los uniovulares u homólogos resultan de la multiplicación de un huevo fertilizado o cigoto, en dos células hijas, y en ellos el material genético es exactamente igual, ya que proviene de una misma célula; son monocigóticos y de igual sexo. Los biovulares o heterólogos se forman por la fertilización de dos óvulos, por dos espermatozoides, son dicigóticos y genéricamente tienen las diferencias habituales entre hermanos. En la llamada fisión o división gemelar surge primero un individuo resultante de la fertilización y luego aparece otro segundo idéntico, cuyo desarrollo está controlado por el mismo programa genético que el primero. No tanto como el fenómeno de quimerismo — fusión de dos embriones distintos —, es un hecho excepcional de formación de dos seres humanos, que no invalida ninguno de los razonamientos relacionados con el comienzo de una nueva vida. En resumen puede decirse, con toda probabilidad — como indican Jiménez Vargas y López García —, que el comienzo de vida de embriones gemelos se produce en la primera división que sigue a la fertilización, en la generalidad de los casos. Cuando ocurre así, el comienzo de la vida individualizada de los dos embriones hay que situarlo dentro del mismo plano que si fuese un embrión único. Algunas observaciones — raras — sugieren que la diferenciación de embriones gemelos sea posible algunos días después; en este caso puede admitirse que a partir de la fecundación existe un ser vivo que hemos de considerar como persona humana, formada por células que se han separado del organismo inicial. En lo que se refiere a los hechos biológicos significativos del comienzo de la vida de un ser humano — y en estrecha relación con el embarazo gemelar —

está el insólito caso que se conoce como quimera, que es un mosaicismo producido por unión de dos cigotos diferentes. Este dato no significa nada contra el hecho de que la vida empieza con la fertilización. Cuando dos individuos están realizando su desarrollo embrionario son, sin duda ninguna, dos individuos diferentes; si uno sigue su desarrollo a expensas de otro que no puede continuar y muere, biológicamente no se plantea ningún problema teórico. Se puede comparar con el caso — que nunca podría presentarse como objeción — de dos gemelos monocigóticos en desarrollo celular más avanzado, cuando uno no puede seguir adelante por encontrarse en situación mortal de competencia nutritiva y respiratoria con el otro, que es el que sobrevive. Una opinión bastante común, pospone el comienzo de la vida humana al momento de la anidación o implantación del embrión en la pared uterina, después que éste tiene unas 16 células. No hay razón alguna para suponer tal cosa, ya que la anidación — mecanismo que no se produce en la mayoría de las especies animales — no añade nada a la programación del nuevo individuo, aunque sí influya en la realización. Existe evidencia experimental de la distinción entre el embrión — aún en su etapa más elemental de desarrollo — y la madre. El embrión influye notablemente en el organismo materno, principalmente por medio de factores químicos. El desarrollo cerebral tampoco marca el comienzo de la existencia del ser humano, tal como se ha querido afirmar. Los conocimientos actuales revelan que en las fases más precoces del desarrollo embrionario existen células con actividad nerviosa, bastante antes de que se puede adivinar la formación de un cerebro elemental. Todos los caminos forman un único proceso, controlado por la misma potencialidad genética, tanto en los primeros días de desarrollo embrionario, como a cabo de unos meses o después del parto. La resultante es que, después de la fecundación, no puede señalarse ningún momento de cambio radical que autorice a opinar que ahí empieza la vida humana; es una arbitrariedad incompatible con conocimientos elementales de Neurobiología. El surgimiento de la cresta neural — primer esbozo de sistema nervioso — no es un dato relevante para cuestionar el carácter plenamente humano del embrión. No faltan quienes concluyen que las discordancias, antes apuntadas, pueden solucionarse si se acepta el compromiso de despojar al embrión de su condición humana durante un par de semanas, para



restituirla entonces en la plenitud de derechos. Para Gonzalo Herranz — y comparto su opinión — son simplemente las flaquezas y contradicciones de la ética del consenso cuando se aplica a un problema innegociable. La fecha de 14 días para dar valor al embrión humano, es completamente arbitraria desde los puntos de vista biológico y racional. Se trata, en todo caso, de una realidad profundamente respetable, puesto que posee, en condiciones normales, la capacidad de dar origen a un individuo humano completo por el complicado proceso de ontogenia, y a una o más personalidades humanas. Dejando a parte otros razonamientos está acreditado biológicamente que no hay desarrollo cuantitativo y cualitativo a partir del cigoto, que permita señalar un momento posterior en el que se acceda a la condición humana. Es estrictamente científico afirmar que en el cigoto y en sus fases ulteriores de transformación — por muy tempranas que sean — existe ya, potencialmente, un nuevo ser humano" (Ángel Santos Ruiz, *Instrumentación genética*, ed. cit. pp. 30-33). He traído a colación esta larga cita para que no se diga que nuestros criterios filosóficos no tienen base científica, y simplemente parten de prejuicios conceptuales o religiosos. Más adelante, al hablar del aborto provocado, volveré sobre este tema añadiendo la consideración de otros aspectos suplementarios.

### Capítulo III

#### LA VIDA HUMANA ARTIFICIALMENTE IMPEDIDA (LA CONTRACEPCIÓN)

##### Artículo I

##### PRESUPUESTOS DE TEOLOGÍA MORAL

##### A) LECTURA TEOLÓGICA DE LA SEXUALIDAD HUMANA.

67.- Plantearse el problema de la transmisión de la vida implica necesariamente reflexionar sobre el significado y la naturaleza de la sexualidad en el ser humano. Este tema ha concitado la atención de todos los investigadores de las ciencias cuyo objeto es el hombre, pues se trata de una de sus dimensiones más importantes: la que atañe a su condición carnal o animal, es decir, al género de su naturaleza específica. En cuanto tal, la sexualidad posee implicaciones de toda índole: psicológicas, morales, sociales, religiosas, etc. como es notorio. En la actualidad la cuestión sexual ha adquirido ribetes insospechados en otras épocas, por el simple hecho de que el avance de las ciencias psicológicas ha llevado a un conocimiento mucho más profundo del influjo del sexo en el comportamiento y se han descubierto matices que ya no será posible desconocer. Varias corrientes científicas intentan ofrecer una interpretación del papel de la sexualidad; son diversas en sus fundamentaciones y en sus deduc-

ciones. Entre ellas hay algunas que pretenden leer toda la realidad humana a través del prisma del sexo (pansexualismo científico) partiendo, a veces, de postulados en abierta contradicción con el contenido de las normas morales defendidas por el cristianismo desde sus comienzos. Esas interpretaciones, hoy enormemente divulgadas tanto en el nivel de la ciencia empírica cuanto en el de la literatura, el arte, los medios de comunicación, etc. han hecho surgir numerosos malentendidos en la gran masa humana, para la cual, comprensiblemente, la sexualidad representa una fuente de satisfacciones. No es nuevo el hecho de que muchos coloquen en la voluptuosidad el fin último objetivo de su existencia. La voluptuosidad, abarcando simultáneamente la actividad del espíritu y de los sentidos, no se agota en el placer sexual, pero éste es ciertamente el más buscado. Se ha logrado así divulgar la idea de que la lectura cristiana del valor y de la finalidad del sexo carece de bases racionales y surge de prejuicios o tabúes religiosos y culturales, a espaldas de la realidad constatada y demostrada por la ciencia. De esta manera los términos sexo y religión son entendidos como contradictorios y mutuamente excluyentes. No se puede abrazar una religión — parece pensarse — o, más concretamente, ser católico convencido y poseer, al mismo tiempo, una mirada positiva de la sexualidad. Para el cristiano el sexo representaría el "fruto prohibido" del cual hay que apartarse con horror y ni siquiera es lícito mentar. Como prueba se citan opiniones vertidas en el pasado por pensadores cristianos y actitudes ascéticas, impulsadas por praxis de la Iglesia, en cuanto al uso del matrimonio. Esta traducción de la doctrina enseñada por la teología moral — se podría advertir de inmediato — no corresponde a la verdad; pero tal cosa, sin embargo, se cree. Más aún, se ha acusado al catolicismo de haber centrado su ética casi exclusivamente en torno al problema sexual, soslayando valores mucho más significativos para la vida del individuo y de la sociedad. Este modo de juzgar se ha ido consolidando bajo el influjo de las corrientes antes mencionadas, como el freudismo ortodoxo o el conductismo, en el sentido de que éstas han divulgado una imagen de la sexualidad en la cual se eliminan sistemáticamente los principios morales tradicionales normativos del uso del sexo. En otras palabras, existe la tendencia de presentar la sexualidad como un visualizador absoluto, a través del cual se habrían de leer, explicar e interpretar todos y

cada uno de los aspectos de la actividad humana y de la conducta de relaciones; ningún tipo de lectura religiosa de todo eso sería, por ende, posible. El mismo Freud, en *Totem y Tabú*, *El Porvenir de una Ilusión* y *Moisés y el Monoteísmo*<sup>1</sup>, proporciona un aval a dicho criterio, desvirtuando y desacreditando el origen de la religión, y muy especialmente de la cristiana, con su célebre formulación de la génesis del fenómeno religioso a partir del atavismo sexual, con el cual intenta explicar incluso la aparición del sacramento de la Eucaristía. Se me podrá recordar que E. Freud, al final de su vida, se arrepintió de haber escrito tales obras; pero están escritas, se imprimen, se siguen leyendo y aceptando por doquier como una conceptualización objetiva y científica de una realidad histórica. Más aún, las hipótesis en ellas vertidas tienen mayor predicamento, para algunos sectores, que otras enseñanzas de este maestro de la psicología moderna susceptibles de un concordismo, al menos parcial, con el contenido de la ética tradicional.

68.- Antes de pasar adelante, convendría recordar lo expuesto en el capítulo I de este trabajo, sobre las diversas concepciones antropológicas de donde parten la teología moral cristiana por un lado y estas escuelas psicológicas contemporáneas por otro. Al margen de la controversia en el plano científico, esta mentalidad es difundida en la masa por cierto tipo de publicaciones, desde las abiertamente pornográficas hasta las inspiradas por un humor soez y descaradamente enemistoso, que hacen aparecer la vida religiosa y sus exigencias de pudor y recato como "mogigaterías anticientíficas" irracionalmente prohibitivas del uso del sexo, resabios de culturas deformadas y caducas superadas por los descubrimientos modernos, dignas de toda clase de burlas y ridiculizaciones y de ser desarraigadas de la mente de los pueblos todavía bajo su funesto influjo. Sería contraproducente desconocer cómo esta concepción ha conseguido apartar de la fe religiosa y de

<sup>1</sup> "Quien ha leído las obras *Totem y Tabú*, así como *Moisés y el Monoteísmo*, que ha sido, en ciertos aspectos, el canto del cisne de Freud, si conoce la historia comparada de las religiones y el Antiguo Testamento y la historia del cristianismo, tiene suficientes argumentos para afirmar que Freud es tan extraño al mundo religioso y especialmente al católico, que un coloquio con él o con sus fieles seguidores, es imposible" (A. Gemelli, *La psicoanalisi, oggi*, Milano, p. 5). Cfr. Pericle Felici, "El pecado en el pansexualismo psicoanalítico", en *El pecado en la filosofía moderna* de la Enciclopedia de la Ética y la Moral cristianas, t. XIII, ed. Rialp, Madrid, 1963, 132-190.



la práctica moral correlativa a muchos educados con esta orientación y convencidos de hallar sólo en el placer voluptuoso la fuente de la verdadera felicidad. La religión, según ellos, infunde un miedo malsano al castigo divino por el uso del sexo, origen de la angustia que sumerge en la neurosis y conduce a la psicosis<sup>2</sup>. Se ha reeditado así la tesis hedonista del viejo paganismo, contra el cual debieron luchar los primeros cristianos. No caben dudas, la intención implícita de algunas propuestas de educación sexual, para instituciones escolares, tiene como finalidad imponer esta forma de pensar.

69.- Así se ha encontrado una razón más para aborrecer la religión como se aborrece a un déspota que prohíbe irracionalmente a los hombres el acceso al placer y a la alegría de vivir, vetando los buenos recursos radicados en la vida sexual. Si existe de hecho el ateísmo absoluto, intelectual y razonado, no podría asegurarlo; pero, en cambio, constato un rechazo de toda religión por la normativa ética en ella implicada. Se ha llegado a sostener que si la religión contemporizara un poco con las tendencias actuales de liberalizar la sexualidad (y algunos moralistas católicos parecen haberse dejado arrastrar por esa tentación), lograría mayor aceptación por parte de las grandes masas. Tal aparentaría ser la situación ventajosa de algunas sectas tolerantes de la opinión del vulgo; su poder de convocatoria y la eficacia de su proselitismo serían mayores que los de la Iglesia Católica, encastada dentro de su intransigencia respecto de la sexualidad y empeñada en seguir sosteniendo normas anacrónicas. La mentada revolución sexual implicaría, por todos estos motivos, una rebeldía contra el yugo ético de la religión. Actualmente el placer sexual es presentado casi como un mesianismo de sustitución, suplantando el culto del Dios verdadero por el culto del cuerpo y sus posibilidades de éxtasis voluptuoso. Las mismas experiencias religiosas son interpretadas como deformaciones del instinto sexual; la vida mística es sindicada como una sublimación psíquicamente turbia o morbosa de los apetitos sensibles,

<sup>2</sup> Las dos obras del psicoanalista francés P. Hesnard (*L'univers morbide de la femme y morale sans péché*) ocasión, años atrás, de tantas controversias, sostienen precisamente esa tesis. Pese a las numerosas refutaciones tanto de científicos cuanto de moralistas, no se puede negar que sus ideas siguen teniendo influencia. Cfr. Ivo Clsar, "Moral sin pecado", en *El pecado en la filosofía moderna*, ed. cit. pp. 191-233.

porque no hay expresión humana alguna — se dice — que escape a la libido. Ya no tiene cabida, en esta perspectiva, la noción cristiana de la virtud de la castidad o de la continencia; eso es solo represión conducente a situaciones patógenas y a aberraciones sexuales. Si todo esto fuese verdad, los cristianos seríamos los más desgraciados de los hombres y nuestra situación la más estúpida y absurda imaginable. Pero esta estupidez, según el Apóstol, ya la atribuían los paganos de su tiempo a los cristianos, por seguir a un Cristo crucificado. Los esfuerzos por desarraigar de la faz de la tierra los restos de fe religiosa estarían así justificados, pues sería exacto que la religión — so pretexto de ofrecer una experiencia de Dios — nos estaría apartando del hombre y convirtiéndonos en sus enemigos. Tal fue uno de los motivos de la persecución contra los cristianos en la época de los césares romanos: esa nueva secta, el cristianismo, pretendía vedar a los hombres la conquista del placer. ¡Peligrosa audacia para una mente pagana! He creído siempre que la causa de rechazar el cristianismo no estriba en la dimensión religiosa que éste intenta inculcar a la actividad humana (eso no sería tan grave!), sino en las consecuencias éticas que hace surgir de ella. Muy pocas objeciones encontraría la religión cristiana — y prueba de ello es lo sucedido con otras concepciones religiosas en diferentes situaciones culturales — si, al leer las verdaderas relaciones del hombre con Dios, no leyera también de manera distinta la naturaleza del hombre y la correlativa ordenación a Él de su conducta. En síntesis, el asunto no estriba en saber si Dios existe y debe ser adorado (Dios es menos rechazado de lo que se pueda pensar), sino en saber qué es el hombre, qué lugar ocupa en el cosmos y cómo debe arreglar su conducta de acuerdo a ese lugar. Esta visión supone someterse a normas éticas, a veces duras y exigentes. Para rechazar éstas es suficiente desconocer su fuente, o sea, la concepción religiosa: rechazar la religión para rechazar su moral. ¡That is the question!

70.- Por eso no vamos a dedicarnos aquí a un análisis psicológico o antropológico de la sexualidad. No tendría sentido en un trabajo como éste, ni es tampoco un problema para despachar con unos pocos párrafos. Nos interesa algo mucho más simple y sencillo. Consiste en responder a la pregunta de si es verdad que la doctrina cristiana menosprecia la sexualidad. Juan Pablo II, en la *Familiaris consortio*, la define como un lenguaje del cuerpo

expresión de la mutua y entera entrega de dos personas, hombre y mujer, en orden al cumplimiento de un plan de Dios del cual se han convertido en cooperadores. En esta frase, resumen del pensamiento pontificio, está encerrado cuanto la Teología Moral ha enseñado respecto del significado y del valor de la sexualidad. Y si éste es el verdadero concepto teológico acerca del sexo, no se ve por qué pueda ser considerado peyorativo, pues lo considera instrumento del plan creador. Mas la sexualidad puede dejar de constituir un real vehículo transmisor de la verdad, como sucede con todo lenguaje, cuando intente expresar algo no acorde con ella. Tal cosa acontece si, en el uso del sexo, se busca solamente la satisfacción de un instinto animal, separándolo de toda finalidad superior. Por ello no se puede aceptar la afirmación de que la Teología condena la sexualidad, cuando la verdad es precisamente lo contrario: no se puede tener más alto concepto del sexo que el propuesto por ella. Si existieron cristianos dominados por complejos sexuales y, a causa de ello, proclives a dejarse arrastrar por conductas psicológicamente represivas o si, algunos otros, formularon afirmaciones doctrinales despectivas del sexo, no se ha de atribuir tal hecho a las enseñanzas de la Teología moral católica en cuanto tal, pues ninguna vinculación tiene con las tendencias maniqueas — no precisamente católicas — ocultas detrás de aquellas actitudes o formulaciones. No se rebaja la sexualidad porque se la respeta. Más bien se la degrada cuando se la instrumentaliza, so pretexto de idolatrarla. La sexualidad es mucho más que la genitalidad o el placer venéreo. ¿Sería verdaderamente tan encomiado el sexo si el orgasmo genital no constituyera una fuente grande de placer? Entonces reconózcase que no es la sexualidad misma la que se intenta enaltecer, sino la voluptuosidad derivada de su uso. Con el mismo criterio se encomiará la droga, el alcohol, los afrodisíacos, etc., aunque todos los científicos conozcan y teman las perturbaciones y deterioros psíquicos y orgánicos producidos por esos recursos del placer. La teología no abriga prejuicios frente al sexo, ni se deja llevar por ningún tabú sexual: sabe perfectamente por qué y para qué existe; en ambos casos encuentra motivos excelsos y sumamente sabios del Creador. Comienza interrogando a la ciencia o — es lo mismo — a la naturaleza; y así descubre la sexualidad en íntima conexión con el misterio de la vida: es su única fuente de transmisión. Sería insensato negar un fenómeno tan claramente constatable en todo el

reino viviente. Por sólo eso ya la sexualidad sería algo noble, digno y excelsos y continuaría siéndolo aunque no hubiese en ella ningún placer inherente. Ha de tenerse muy en cuenta esta realidad para que, al expresar admiración por la primera no se esté, en la práctica, ensalzando únicamente al segundo. ¿Se seguirían diciendo las cosas acostumbradas si sexualidad y placer no anduviesen juntos? Pero, aún siendo inseparables, se habrá de reconocer que no son idénticos. La Teología, para expresar su propia lectura de la finalidad del sexo, responde a otra pregunta: ¿por qué también el placer?

#### B) ÉTICA DEL PLACER.

71.- La distinción antes establecida — y, creo, se debe establecer — entre sexualidad y placer, desplaza el juicio ético, es decir, lo centra más sobre el placer que sobre la sexualidad. De hecho, como en otros casos, sin la presencia del placer y la posibilidad de su abuso no surgirían interrogantes éticos. Si la sexualidad supone un problema es justamente por eso. Tiene una propiedad, el placer; pero también involucra consecuencias. La más importante es la transmisión de la vida. Existe la posibilidad de una colisión entre uno y otra. Pueden darse estas dos opciones: placer venéreo sin transmisión de vida; o transmisión de vida sin placer venéreo. Debemos averiguar cuáles son los motivos para objetar ambas opciones.

72.- Cuando los primeros cristianos, al abandonar el ambiente judaico en el cual, por razones obvias, la austeridad de costumbres era de observancia normal, se sumergieron en el amplio mundo del paganismo, llevaban consigo un proyecto de vida centrado en las bienaventuranzas evangélicas y en el misterio de la Cruz. Y ésta no era sólo sufrimiento sino, ante todo, Pascua y resurrección. El cristianismo se encuentra entonces frente a otras propuestas de vida feliz, incompatibles con su originalísima concepción. Se reducían fundamentalmente a dos, enconadamente opuestas en apariencia, pero más próximas una de otra de lo supuestamente imaginado. De un lado estaba el hedonismo, teórico y práctico, ideal abrazado por la inmensa mayoría de los paganos al presentarse como el más natural y espontáneo, pues ponía en la voluptuosidad el fin de la vida humana; del otro el estoicismo, que



aspiraba al perfeccionamiento y realización plenos del hombre mediante la virtud y la ciencia. Los cristianos no tenían por qué optar entre ambas tendencias; ninguna de las dos se conjugaba con su propio proyecto. No el hedonismo, pues subrayaba del hombre solo su animalidad<sup>3</sup>, mientras, para el cristianismo, él es ante todo espíritu, un espíritu unido a un "cuerpo de muerte" (es decir, una naturaleza caída en el pecado y trastornada por éste) que "desea en contra del espíritu" y debe ser convertido, por la gracia, en "templo de la Trinidad". Tampoco el estoicismo, porque su ideal de virtud, aparentemente acertado, era exclusivamente antropocéntrico y autosuficiente, mientras, según el cristianismo, el hombre está subordinado a Dios, debe buscar a Dios y se hace bueno y feliz encontrándose con Él. Evidentemente, de éstos dos ideales era el hedonismo el más alejado del anuncio cristiano y contra esa concepción de la vida, la de "aquellos que tienen por dios a su propio vientre" y habían llegado a alterar el orden normal de la sexualidad con toda clase de aberraciones, entablarían los discípulos de Cristo una de sus primeras batallas. De él procederían furibundos ataques y crueles persecuciones, comenzando por la de Nerón, ejemplar prototipo de la depravación moral. El intento cristiano consistía en rescatar o liberar a los paganos de las garras de la sensualidad, los vicios y la injusticia. "Antes erais tinieblas, ahora sois luz en el Señor", tal era el lema expresión sintética del tránsito de la infidelidad a la fe, de la gentilidad a la religión verdadera.

73.- Pero aquellos cristianos, para conseguir la conversión de los paganos, no les presentaron de inmediato el código ético que indudablemente habían recibido de su Maestro (no ha faltado quien niegue incluso esto<sup>4</sup>); ante todo les propusieron un nuevo

<sup>3</sup> Efectivamente, los hedonistas primitivos Eudoxo, Epicuro, Hieracleotes y, sobre todo, Aristipo, argumentaban con ejemplos de la vida de los animales. Los hedonistas posteriores Diodoro, Jerónimo de Rodas, Demócrito, etc. intentaron mitigar una concepción tan brutal. Cfr. S. Ramírez, O.P., *De Humanae Natiuitatis tractatus theologicus*, t. II, Madrid, 1945, p. 154 ss.

<sup>4</sup> J. Fuchs S.J., en su libro *Existe una moral cristiana?* responde negativamente a esa pregunta. Este mismo autor, hablando de la sexualidad, escribe: "el justo modo de comportamiento sexual, no puede ser deducido ni solamente de la realidad biopsíquica del hombre, ni exclusivamente del ser persona del hombre, sino sólo de la significatividad de la autorrealización de la persona humana a través de un determinado comportamiento en el campo de la sexualidad biopsíquica" (p. 43). Si no lo entiendo mal, quiere decir que ninguna norma moral en el campo de la sexualidad puede provenir de una escala intrapersonal (léase ley natural), sino de

ideal de felicidad y trataron de hacerles comprender sus errores. Al sentido puramente hedonista o epicúreo de la vida humana, definido ya por Cristo como "espíritu del mundo", contraponían la búsqueda del Reino de Dios "que no consiste en comer y beber". Ser cristiano — ¡no lo ocultaban! — supone el riesgo de un desprendimiento total, la renuncia a todo tipo de desviación moral, el abandono de la fornicación, la gula, la embriaguez y vicios semejantes. Una perspectiva tan diametralmente opuesta a su hedonismo no podía dejar de sorprender a los paganos y causarles repulsa y odio. ¿Qué filosofía era ésa empeñada en sacarlos de su cómoda molición? Sin embargo el hombre, enseñaban los cristianos, no podía someter su destino eterno a la sola búsqueda de los placeres efímeros, sin convertirlos en su dios o en su fin último, es decir, en el sucedáneo del verdadero Dios, juez de vivos y muertos. Y eso, ellos, los paganos, habían hecho. Eran, por tanto, "inexcusables, ya que, habiendo podido llegar a lo invisible de Dios a través de las perfecciones visibles, envanecidos de sus elucubraciones, se convirtieron en insensatos". Quienes se proclamaban partidarios de la voluptuosidad cultivaban una falsa religión y una moral degradante; la importancia de una religión o de una moral depende del objetivo propuesto al hombre. Y el imaginado por los epicúreos era el más bajo posible. Cuando no se quiere buscar la felicidad en el Dios verdadero, será inútil buscarla en cualquier otro bien. De esta manera la lujuria, por ejemplo, considerada vicio por el cristianismo, ellos la habían convertido en objeto de un culto idolátrico con sus templos, ritos y sacerdotisas propios. Mas el valor de una religión no se juzga por el lujo de su liturgia o el número de sus adeptos, sino por la pureza de sus creencias. La Epístola a los Romanos es un formidable alegato contra la insensatez de los ideales paganos. Este estridente reproche no gustó; y la contrapropuesta evangélica aún menos. Resultaba para ellos, acostumbrados a venerar sus mismas depravaciones en las imágenes de Venus, Afrodita, Eros, Cupido, Narciso, Baco y demás divinidades de su culto politeísta, demasiado brusco y radical. Los cristianos no se arredraron, sin embargo, por las consecuencias que su aparente falta de diplomacia, al presentar su proyecto de vida, podría acarrearles; lo hicieron sin concesiones, sin reticencias, sin acomodaciones, sin

la realización de la persona. Este sería el principio para definir la licitud o ilicitud de un acto. Más tarde se constatarán las consecuencias de esta tesis.

complejos. Pero, ¡si a los ojos de los mismos judíos, contemporáneos suyos, resultaba estridente la templanza exigida por Cristo! Lo atestigua la reflexión hecha por Pedro cuando Jesús enseñó la indisolubilidad del matrimonio: "¡duras son estas palabras!". Es, quizás, la frase más frecuentemente pronunciada ante las exigencias éticas del Rabí de Galilea.

74.- Suponer, como han hecho algunos, que los primeros cristianos optasen por el estoicismo en contra del epicureísmo, no sólo es simplificar una realidad compleja, sino, además, totalmente ajeno a la verdad histórica. Los motivos de la austeridad cristiana fueron y siguen siendo completamente distintos a los del estoicismo pagano; éste es un ideal surgido de la soberbia y de la autosuficiencia humanas y se halla muchísimo más cerca de la moral de los acérrimos enemigos de Cristo, los Fariseos, que de la moral evangélica. Teólogos y filósofos cristianos posteriores sabrían extraer del estoicismo conceptos considerados útiles para sus reflexiones sobre los datos de la Revelación, especialmente en lo relativo a los aspectos éticos. Pero eso no significa que la doctrina estoica fuese asimilada de lleno en todos sus postulados y sin grandes correcciones. La utilización de los aportes positivos de la cultura precristiana es un hecho suficientemente estudiado como para deber analizarlo aquí.

75.- Muy pronto los teólogos católicos tuvieron que enfrentarse con otra corriente de pensamiento diametralmente opuesta al hedonismo: el maniqueísmo. En realidad se trataba de una nueva religión, constituida por una amalgama de cristianismo y religiones orientales. Fue fundada por Manes, nacido en Babilonia en el 216. Durante siglos ejerció fuerte influjo, tanto en oriente como en occidente, a pesar de las múltiples persecuciones de que fue objeto. Se trataba de un sistema radicalmente dualista que enseñaba la existencia, desde toda la eternidad, de dos principios o seres supremos de igual orden y dignidad: el principio de la luz (el bien) y el principio de las tinieblas (el mal), antitéticos e irreconciliables. Cristo constituiría el espíritu viviente desprendido del principio del bien, después de una serie de emanaciones intermedias, venido a este mundo para emancipar al hombre de la materia mala. Manes se creía un redentor más universal que el mismo Jesús. En el orden moral, entre otras cosas, el maniqueísmo condenaba las relaciones sexuales, porque soste-

nía que, a través de ellas, se propagaba el mal. Como consecuencia, consideraba la generación mala en sí misma y prohibía absolutamente el matrimonio. San Agustín, maniqueo antes de su conversión y durante su juventud, después luchó encarnizadamente contra el maniqueísmo<sup>5</sup>. Este, sin embargo, dado el influjo adquirido, dejó rastros en más de una teoría que el Magisterio de la Iglesia y los teólogos debieron esforzarse por purificar posteriormente. No se ha de confundir con el maniqueísmo el camino emprendido por algunos cristianos de los primeros siglos. Al concebir la vida evangélica como una configuración total con Cristo y, por consiguiente, una asimilación de sus sufrimientos, no siendo posible ser su discípulo sin abrazar la cruz, estos cristianos, teniendo además presente el precepto de la penitencia, se preguntaron: ¿cómo lograr concretamente ese ideal de perfección? La cruz o el sufrimiento espontáneo inherente a la vida del hombre peregrino no les parecían bastante para su aspiración a la santidad. Al constatar entonces cómo el placer puede ser separado de la finalidad a la cual se subordina, y es posible alcanzar ésta normalmente aún prescindiendo de aquel, idearon un proyecto de vida que podría sintetizarse en la siguiente afirmación: "cada día menos placer". Así nace un ascetismo, quizás incomprensible para la mentalidad moderna, conformado por toda clase de ayunos, abstinencias, maceraciones corporales de todo orden, practicados primero por los ermitaños y anacoretas y, más tarde, por los cenobitas o monjes. Se lee el Evangelio literalmente y se procede a la renuncia total de las riquezas, el matrimonio, la propia decisión en el obrar; se busca el silencio y la soledad y se aconseja la mayor parquedad posible en el alimento y la comida.

<sup>5</sup> El rasgo principal del orden moral en el maniqueísmo es la abstención de todo lo que pueda ligar al hombre a la materia, por considerar que ésta es intrínsecamente mala y producida por el principio de las tinieblas. Por eso, el perfecto maniqueo debía estar enmarcado por un triple sello: el de la boca, el de las manos y el del seno. Por el primero estaba obligado a evitar todo lo que la ensucia: todo tipo de carnes y vino; debía alimentarse sólo de vegetales y ayunar dos veces a la semana. Por el segundo se le prohibía la muerte del semejante, hacer la guerra, llevar armas, destruir animales o plantas, llevar sobre sí minerales (oro y plata especialmente); no debía trabajar, lavarse o apoderarse de lo ajeno y buscar honores. Por el tercero debía cumplir con lo que señalamos en el texto. Su recomendación de la virginidad tenía, pues, una motivación muy distinta a la de San Pablo (I Cor. 7, 33 ss). San Agustín escribió contra él diversas obras, por las que conocemos muchos contenidos de la doctrina maniquea: *De moribus Ecclesiae et de moribus manichaeorum*, *De Genesi contra manichaeos*, *Contra Faustum manichaeum*, *De Vera Religione*, etc.



Surge un plan de vida propuesto, sin embargo, no como obligatorio para todos, sino sólo de consejo para los más animosos. La perfección cristiana podría alcanzarse, aún sin todas esas mortificaciones, con la práctica perfecta de la caridad y la rectitud absoluta de vida, o sea, respetando el orden moral en el uso de las cosas. Existirá sí, en el futuro, el peligro de pretender imponer a todos ese sistema de vida o alguno semejante; pero no es un caso de tener ahora en cuenta. Para entender la actitud de estos cristianos es menester poseer una clara conciencia del pecado y de sus consecuencias y la necesidad de aplicarse, ya en esta vida, los frutos de la Redención:

"...el tiempo es corto; sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no comprasen y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la apariencia de este mundo" (I Cor. 7, 29-32).

Este texto era interpretado cual una invitación al radicalismo evangélico, formulación del principio de usar "sólo lo estrictamente necesario". No es de esta mentalidad, empero, de donde surge el menosprecio por la sexualidad, característica lamentable de algunos moralistas del pasado; esto último es un contagio, tal vez inconciente y larvado, de las ideas maniqueas, cuyo esporádico rebrote se constata periódicamente, como en el caso de las sectas cátara y albigense en la Edad Media y otras corrientes posteriores, entre las cuales pueden enumerarse el luteranismo y el jansenismo.

76.- ¿Qué es, entonces, el placer: un bien o un mal? Es un bien susceptible de convertirse, a causa de la fragilidad y malicia del hombre caído, en ocasión de mal o de pecado. Como todo lo hecho por Dios, el placer no puede no ser algo bueno, pues afirmar lo contrario es caer en el maniqueísmo; mas, para juzgar el uso del placer hecho por el hombre, es necesario comprobar si lo subordina o no a la finalidad para la cual Dios lo ha creado. Esa finalidad se puede leer ya en la naturaleza, aunque luego la Revelación confirme esa lectura. Entre los bienes creados existe un orden y una jerarquía, denominados por la teología orden de las esencias. El bien supremo es Dios, Perfección Increada, a quien todo debe subordinarse, especialmente la conducta humana. Los

demás bienes o son honestos (como la virtud y la ciencia), o son deleitables (como el placer inherente a muchos actos) y, finalmente, útiles (como las riquezas naturales y artificiales). Los bienes honestos son fines buscados por sí mismos, supuesta siempre su subordinación a Dios; pero los bienes deleitables y útiles sólo se justifican cuando son necesarios para obtener los honestos, de lo contrario no tendrían razón de ser. La tesis opuesta dice que cualquier bien tiene en sí su propio justificativo. ¿Corresponde esto a la realidad? Tanto el hedonismo antiguo cuanto el moderno<sup>6</sup> así lo suponen: colocan en los "impulsos" sensibles (aunque con diversas terminologías) la primera y última causa de la actividad humana. Es, pues, una tesis defendida durante toda la historia de la humanidad, de una u otra manera. Sin embargo no puede ser aceptada, incluso por motivos puramente racionales.

77.- En cuanto a la doctrina cristiana, baste recordar cómo siempre ha sostenido que el placer — cualquier placer, no solamente el sexual — cuando se desvía de su propia finalidad destruye la dignidad humana y se convierte en moralmente ilícito. Respecto de la continencia sexual fuera del matrimonio — y, en alguna medida, también dentro de él — exigida al hombre y a la mujer, no debe ser considerada efecto sino causa: porque la persona debe ser continente, lo cual supone simplemente usar el placer para lo que está destinado, se ha de evitar el uso del sexo violando su íntima y auténtica naturaleza o soslayando su verdadera finalidad. El apetito venéreo, aún siendo el más vehemente o intenso de cuantos existen, no se distingue en esto de los demás apetitos sensitivos; el de comer, por ejemplo. En su caso la situación adquiere especiales ribetes éticos, por estar sujeto a la sexualidad y ésta, a su vez, a la transmisión de la vida. El placer por el placer puro, en cualquier nivel se lo imagine, pierde la dimensión humana para descender al de la animalidad. Una relación sexual buscada únicamente como fuente de placer, cerrada al amor y a la vida, cae en el egoísmo o narcisismo y

<sup>6</sup> El hedonismo moderno es el de Bentham y Hobbes (hedonismo social) y Stuart Mill (utilitarismo), seguidos por muchos otros: A. Comte, A. Bain, H. Sidwick, H. Lotze, F. Paulsen, E. Durkheim, L. Lévy Bruhl, J.M. Guyau, etc. Se podría agregar el de las escuelas psicológicas pansexualistas contemporáneas. Puede verse en S. Ramírez, Ls.c. una extensa refutación del hedonismo, tanto antiguo como moderno, en todas sus formas y matices.

convierte a la persona del partenaire en una cosa. En cambio, el ejercicio de una sexualidad abierta a la vida y expresión de un verdadero y legítimo amor, sólo lícito dentro de la institución matrimonial, es fuente de dicha y mutua realización. Así se comprueba la grandeza, hermosura y sabiduría del plan creador, en el cual no solamente cuenta la aparición de la vida sino también su mantenimiento y transmisión. Entonces se comprende toda la razón de ser del placer. ¿Cuántos individuos de las especies animales habrían sobrevivido si el comer, único medio de subsistencia, hubiese sido algo doloroso y desagradable? De manera similar, ¿qué habría sucedido con la supervivencia de esas mismas especies si el ejercicio de la sexualidad, su único instrumento de propagación, no hubiese sido placentero en alto grado? El hombre es una especie animal y sigue en esto la regla común de la naturaleza. Pero, por su libertad y a diferencia del simple animal irracional que actúa conducido por su instinto, puede o bien apartarse de esa norma, encerrándose en los estrechos límites de la voluptuosidad, o bien integrarla en el conjunto armónico de los sentimientos y emociones, aún espirituales, de los cuales es capaz y constituyen su grandeza. Ninguna filosofía del hombre ha captado con tanta claridad como el cristianismo esta realidad; por ello, la teología moral ha sabido aprovechar todas las enseñanzas de la ética antigua sobre la virtud de la templanza y las ha incorporado, completándolas con los aportes de la antropología y de la ética bíblicas. Es comprensible, no obstante, en una época reconquistada por el espíritu hedonista del viejo paganismo, como la nuestra, se experimenten molestias para aceptar una normativa orientada en contra de la tendencia general. El problema no estriba, pues, en que el hombre, por su fragilidad, pueda pecar, sino en que pretenda, por orgullo o malicia, justificar el desorden.

78.- No es verdad que la teología moral católica haya centrado sus criterios en torno al problema de la sexualidad. Por el contrario, el pecado sexual o lujuria, aún siendo considerado uno de los vicios capitales y el de más inminente amenaza para el hombre, no ha sido juzgado nunca como el más grave. Los pecados espirituales — enseña Santo Tomás — son más graves que los carnales<sup>7</sup>. De allí a sostener la no existencia en el uso del sexo de

<sup>7</sup> Cfr. Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 73, a. 3 y lugares paralelos.

algún desorden, cualquiera sea la manera de utilizarlo, hay una enorme distancia. Cuando el recurso a la sexualidad es legítimo, o sea, subordinado al plan creador, la moral cristiana no sólo acepta y admira la sexualidad, sino que la santifica mediante un sacramento, porque ella era algo ya sagrado al salir de las manos del Creador. Algunos teólogos actuales reniegan de este sentido de sacralidad de la vida humana y, por ende, de su medio de transmisión. Mas, ¿no es, acaso, Dios mismo quien dispone que "el hombre deje a su padre y a su madre para unirse con su mujer y sean dos en una sola carne"? ¿No es San Pablo quien ha dado al matrimonio el apelativo de "sacramento grande"?

"A la luz del misterio de Cristo, la sexualidad aparece como una vocación a realizar el amor que el Espíritu Santo infunde en el corazón de los redimidos. Jesucristo ha sublimado tal vocación con el sacramento del matrimonio"<sup>8</sup>.

¿Es o no sagrada esta vocación? Si lo es, entonces aceptemos que pueda informar con su sacralidad la vida humana y el mismo ejercicio de la sexualidad.

79.- No intento desconocer el hecho histórico de haberse constatado en algunos — o muchos — cristianos sospechas y prejuicios respecto del sexo:

"Dada la inclinación del hombre histórico a reducir la sexualidad a la sola experiencia genital, se explican las reacciones tendientes a desvalorizar el sexo, como si por naturaleza fuese indigno del hombre. Las presentes orientaciones pretenden oponerse a tal desvalorización"<sup>9</sup>.

Este párrafo indica cuál ha sido la ortodoxa doctrina teológica sobre esta cuestión. El desprecio de la sexualidad — no el temor a la fragilidad humana — se origina en el orgullo del hombre impulsado por un ascetismo más estoico que cristiano. Al constatar algunos cómo, por la vehemencia del apetito sexual, el sexo era la

<sup>8</sup> Documento de la Sagrada Congregación para la Educación Católica, "Orientaciones educativas sobre el Amor Humano: Pautas de Educación sexual", ed. Paulinas, Buenos Aires, 1985, núm. 30. Cfr. C. Colferri, *Sexualité humaine et loi naturelle*, en Actas del 9<sup>ème</sup> Congrès Int. de la Famille, Bayard, París, 53-60.

<sup>9</sup> *Ibidem*, n° 28.



fuentes más frecuentes de pecados y errores, en lugar de aceptar humildemente — a ejemplo de San Pablo — ser tal la triste condición de un espíritu encarnado y de una naturaleza desviada, terminaron odiando el sexo como al peor enemigo de su perfección espiritual, no advirtiendo que su soberbia era un enemigo mucho peor. Mas la verdadera lectura teológica de la sexualidad no es ésta precisamente:

"En síntesis, la sexualidad está llamada a expresar valores diversos a los que corresponden exigencias morales específicas; orientada hacia el diálogo interpersonal, contribuye a la maduración integral del hombre abriéndolo al don de sí mismo en el amor; vinculada, por otra parte, en el orden de la creación, a la fecundidad y a la transmisión de la vida, está llamada a ser fiel también a esa finalidad suya interna. Amor y fecundidad son, por tanto, significados y valores de la sexualidad que se incluyen y reclaman mutuamente y no pueden, en consecuencia, ser considerados ni alternativos ni opuestos"<sup>10</sup>.

#### C) AMOR Y MATRIMONIO.

80.- El tema del lugar ocupado el amor en el matrimonio ha sido tratado con frecuencia en los últimos tiempos y por numerosos autores, al punto que la bibliografía es prácticamente incontrolable. De todos modos, para el interés de este estudio, juzgo suficientes algunos conceptos fundamentales. "Amar es desear el bien de otro", decían los antiguos. Pero hay un amor carnal y otro espiritual si lo apetecido es un bien material o espiritual; hay un amor pasión y un amor operación, según proceda del apetito concupiscible o del apetito racional o voluntad; hay un amor de concupiscencia, cuando el fin del amor es el mismo amante y un amor de amistad, cuando el fin del amor es el ser amado; hay un amor natural y otro sobrenatural o caridad. El amor de los esposos cristianos debe abarcar, para ser íntegro y total, de alguna manera todos esos aspectos que se encuentran imbricados entre sí o fundidos en la unidad. Es un amor integrador de todo el ser del

hombre y de la mujer, de todos sus sentimientos y emociones, de todos los matices y perfecciones del amor. Idealmente considerado sólo debería ser menor en grado al amor a Dios. Se trata de una mutua compenetración de dos seres en cuerpo y espíritu. No en vano la misma Sagrada Escritura lo considera el máximo posible en la presente vida y lo utiliza como analogía para describir la unión del alma con Dios.

81.- Mas la característica particular del amor conyugal es ser sexuado, es decir, en la expresión de ese amor debe darse un éxtasis carnal y sensible, un fundirse el uno en el otro, el llegar a ser "dos en una sola carne". Si todo amor tiende a la identificación entre el amante y el amado, en el caso de los esposos ello no se verifica solamente en el plano espiritual, sino también en el físico, como signo y medio de una identificación anímica en la que el hombre supera al mero animal. Cada modo de amor tiende a expresarse; los gestos, las palabras, las actitudes, los sacrificios, la fidelidad en las promesas y en el cumplimiento de los compromisos, etc. son maneras de hablar del amor. El mismo amor de Dios necesita de signos: la oración, la adoración, el cumplimiento de sus preceptos... El amor nupcial tiene un lenguaje propio: el lenguaje de los cuerpos. Una pareja de cónyuges, para manifestarse su amor, pueden utilizar todos los tipos de signos mencionados pero, en cuanto cónyuges, marido y mujer, disponen de un tipo de comunicación únicamente para ellos válido, únicamente en ellos noble y en verdad gratificante: la unión sexual. El aspecto corporal, de por sí lo individualizante y, por ende, lo separante, en ellos se convierte en instrumento de comunión y de unidad. Es la manera más elevada de expresar y subrayar cómo dos seres se transforman en uno solo. La unión de los cuerpos ("una sola carne") es instrumento de la unión de dos almas ("un solo espíritu"). La entrega total, efectuada a través de los cuerpos, tiene como fin simbolizar de una forma objetiva la solidaridad de los sentimientos, destinos e intereses ya existente en la comunidad conyugal o que, al menos, empieza a asomar. Fundidos en la mayor cercanía y compenetración de que son susceptibles dos cuerpos humanos, su lenguaje objetivo está diciendo: "somos uno, nos pertenecemos el uno al otro de un modo total, indisoluble, irrevocable". Este concepto del lenguaje de los cuerpos, enfatizado por Juan Pablo II, nos lleva a una conclusión inexorable: cuando intente decir algo inexistente o que no puede existir (tales son los casos de

<sup>10</sup> Idem, n° 32. Cfr. P. Daniel-Auge, *Ton corps, fait pour l'amour*, Actas del 9º Congreso Intern. de la Familia, ed. Fayard, París, 1967, 149-159.

las relaciones prematrimoniales, el adulterio, la prostitución, la inseminación artificial, la homosexualidad, etc.), se convierte en mentiroso. Como todo lenguaje puede degenerar y bastardarse. Ahora bien, cuando digamos que los hijos deben ser fruto del amor de sus padres, es a este tipo de amor al cual nos referimos, al que fue o debe ser hablado con ese lenguaje. En caso contrario seremos deliberadamente ambiguos, haciendo decir a los términos lo contrario de lo que están destinados a significar. El amor platónico de los esposos no es capaz de fecundidad si a él no se añade el lenguaje corporal.

## Artículo II

### LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO: TRAYECTORIA DE LA DOCTRINA.

#### A) ANTES DEL CONCILIO VATICANO II.

82.- En la actualidad, la Iglesia Católica es prácticamente la única institución social que no admite el control de la natalidad por métodos artificiales; y aún así se ha de distinguir entre la enseñanza del Magisterio Romano, Sumos Pontífices y Dicasterios, y la de numerosos moralistas quienes, sin demasiado escrúpulo, disienten en forma abierta de una doctrina secularmente sostenida por la Iglesia Católica, aún después de publicada la Encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI. Me parece conveniente repasar el proceso histórico de dicha doctrina, antes de exponer su contenido y sus argumentos. Se ha sostenido insistentemente que el Concilio Vaticano II ofrece una nueva perspectiva para encarar el análisis de la cuestión del control de la natalidad a partir del concepto, por él establecido, de paternidad responsable. De hecho ésta es identificada con el mentado control. Veamos, pues, ante todo lo enseñado por la Iglesia durante muchos siglos antes del Concilio.

83.- S.S. Pío XI había afirmado que esta doctrina "existe desde el principio y nunca fue abandonada"<sup>11</sup>. Es menester constatar si esta afirmación corresponde o no a la verdad histórica. En efecto, la teología moral tradicional reprobó siempre la contracepción por medios considerados antinaturales, porque impiden la integridad del acto conyugal. Aunque existieron desde muy antiguo algunos métodos físicos, rudimentarios y poco efectivos, para la contracepción artificial, el recurso más frecuentemente utilizado era el llamado coito interrumpido, al cual los moralistas daban el apelativo de onanismo conyugal, por creer que en eso había consistido el pecado de Onan, reprobado por la Biblia<sup>12</sup>. Todos los moralistas estaban unánimemente de acuerdo en considerar gravemente ilícito el onanismo, pues tal procedimiento impedía el fin primario del matrimonio consistente — así se pensó siempre — en la procreación y educación de la prole. Esta terminología, como veremos luego, fue utilizada por los moralistas y los documentos del Magisterio hasta hace muy poco; a partir del Concilio Vaticano II parece haber sido dejada definitivamente de lado. Dicha doctrina había sido confirmada por el Catecismo del Concilio de Trento<sup>13</sup> y por las Constituciones

<sup>11</sup> El texto de la *Casti Connubii* es citado por Pablo VI en la *Humanae Vitae*, nº 14, nota 16. La afirmación de Pío XI es corroborada por el estudio histórico llevado a cabo por John T. Noonan, JR (*Contraception. A history of its treatment by the catholic theologians and canonists*, Harvard University Press, 1965; trad. cast. de J.L. García Venturini, *Contracepción. Desarrollo y análisis del tema a través de los canonistas y teólogos católicos*, ed. Troquel, Buenos Aires, 2a, ed. 1967). Lamentablemente se trata de una obra tendenciosa; desde el primer párrafo se advierte que Noonan manipula los datos históricos, atribuyendo a los Padres y Doctores una motivación casi siempre espúrea en la sustentación de su doctrina, a fin de justificar las modernas posturas contracepcionistas de los autores contemporáneos, los cuales, claro está, citan este libro con fruición. No puede evitar, sin embargo, ocultar la continuidad secular de la doctrina que fundamenta lo enseñado por el Magisterio de los últimos Pontífices.

<sup>12</sup> Cfr. Génesis, 38, 9-10: "pero Onan, sabiendo que la descendencia no iba a ser suya, cuando se llegaba a la viuda de su hermano derramaba por tierra para no procurar descendencia a su hermano. Desagradó al Señor lo que hacía y lo hizo morir también". Algunos exégetas sostienen que lo condenado por la Biblia en Onan, no fue su práctica del coito interrumpido, sino la infracción de la ley del levirato, por la cual estaba obligado a dar descendencia a su hermano fallecido. No es fácil captar en dónde está la diferencia.

<sup>13</sup> La Encíclica *Humanae Vitae* cita varias veces al Catecismo de Trento (notas num. 4, 14 y 16); éste considera gravísimo el delito de aquellos que, unidos en matrimonio, mediante fármacos (medicamentos) impiden la concepción (Cfr. *Catecismo de Trento*, p. 2, c. 8, nº 13).



Effrenatam de Sixto V y Sedes Apostolica de Gregorio XIV, aludidas al hablar del problema de la animación.

84.- Cuando la técnica logra fabricar instrumentos y fármacos más eficaces para la finalidad contraceptiva y éstos comienzan a comercializarse, a las frecuentes consultas la Santa Sede contestaba invariablemente con una réplica que negaba la licitud de su empleo. Existe una respuesta célebre del Santo Oficio (como se denominaba antiguamente a la actual Congregación para la Doctrina de la Fe). Está fechada el 6 de abril de 1853, aunque fue dada a conocer posteriormente; en ella se declaraba "errónea y contraria al derecho natural del matrimonio" la opinión de quienes juzgaban lícito el recurso al onanismo conyugal "por razones honestas" y llamaba "errónea y escandalosa" la tesis que consideraba probable dicha opinión. El texto se remitía a una condenación anterior de Inocencio XI. Pío XII había afirmado, en cierta oportunidad, refiriéndose a lo sostenido por algunos moralistas:

"La Santa Sede se encuentra, entonces, en una situación similar a la del Bto. Inocencio XI, que se vio más de una vez obligado a condenar tesis de moral expuestas por teólogos animados por un celo indiscreto y de una audacia poco clarividente"<sup>14</sup>.

85.- Todo esto nos está diciendo que la Santa Sede nunca ignoró los argumentos en favor de la contracepción artificial, pues era muy precisa en sus respuestas a las consultas. Existe un hecho muy notable, digno de narrarse por lo sugestivo. Durante el Concilio Vaticano I se distribuyó a los Padres Conciliares una larga disertación de 36 páginas, en la cual se formulaban y explicaban veinte razones para objetar la doctrina de la intrínseca malicia del onanismo conyugal. Algunas de esas razones son más agudas e incisivas que las presentadas por la famosa "mayoría", de la cual vamos a hablar luego. Los ahora considerados argumentos más elocuentes a favor de la contracepción, por lo visto, ya eran conocidos y utilizados en el siglo pasado: la importancia que se ha de conceder al amor conyugal, la armonía entre los esposos, la consolidación de la fidelidad de los mismos, etc. Los Padres Conciliares y la Santa Sede sabían eso pero, pese a todo, ni

<sup>14</sup> Discurso al VII Congreso de la Sociedad Internacional de Hematología, del 12/IX/1958 (AAS, 50, 1958, 737). Los textos de Inocencio XI en Dz. 1:51 a 1288.

siquiera consideraron la posibilidad de introducir el más mínimo cambio en la doctrina siempre enseñada. Por el contrario, cada vez que la Santa Sede se expedía al respecto lo hacía de una manera más decidida, sea clarificando los motivos, sea reprobando los conatos de cambio. Más aún, se ha de agregar que los Episcopados de casi todos los países reafirmaban esa postura contra las dudas, los errores y las incertidumbres originadas en sus propias regiones, mucho antes de la promulgación de la Encíclica Casti Connubii de Pío XI.

86.- Un acontecimiento, del cual casi todos los tratadistas hacen mención pues indudablemente tiene suma importancia, se produjo en agosto de 1930. La Conferencia de Lambeth de los obispos anglicanos decidió, por mayoría de votos, declarar lícita la contracepción artificial en determinados y difíciles casos, aún reconociendo que la doctrina contraria era muy antigua y constante, pero — añadía — no había sido definida por ningún concilio ecuménico<sup>15</sup>. Este hecho tuvo gran repercusión en el mundo cristiano y comenzó a influir en la opinión de moralistas y médicos católicos, quienes se preguntaron porqué la Iglesia Católica no asumía una actitud similar, en consideración a los cambios demográficos y sociológicos que estaban transformando todas las estructuras.

87.- Muchos postularon, entonces, una intervención de Roma aclarando la cuestión, pues no consideraban suficientes las formulaciones precedentes. Es, por tanto, muy elocuente que la Casti Connubii haya sido publicada muy poco después de la Conferencia de Lambeth, o sea, en diciembre de 1930. I. Giordani refiere: "la impresión que de inmediato causó la Encíclica fue tanta, que el New York Times se la hizo radiotelegrafiar la misma tarde de su publicación"<sup>16</sup>. Pío XI, para contrarrestar la decisión anglicana (hace una alusión expresa sin citar la Conferencia) de rechazar la doctrina católica sobre esta cuestión específica, por no estar definida por un concilio ecuménico, formula esta solemne y categórica "nueva promulgación"; en efecto, utiliza la expresión denuo promulgat para dar a entender claramente que esa doctrina ya pertenecía al depósito de la

<sup>15</sup> Cfr. Luigi Scremin, *Diccionario de moral profesional médica*, ed. Argos, Barcelona, 1954; Apéndice XIV: "Neomaltusianismo y Protestantismo", p. 318 ss.

<sup>16</sup> *L'encicliche sociali*, ed. Studium, Roma, 1942, p. 261.

verdad católica en materia moral, afirmando poner esa nueva promulgación "como signo de la misión divina de la Iglesia Católica"<sup>17</sup>. El conocido moralista P. Vermeersch, contemporáneo y buen conocedor del modo de pensar de Pío XI, no duda en escribir: "se trataba de una proclamación infalible"<sup>18</sup>. La enseñanza de Pío XI fue luego ratificada por Pío XII en diversas oportunidades y con gran firmeza, no dudando en reprobear enérgicamente a algunos moralistas que aún se atrevieron a apartarse de la opinión común y oficial<sup>19</sup>. Durante el pontificado de Juan XXIII, el Sínodo Romano explicita una vez más la condena del onanismo conyugal, cualquiera sea el método utilizado, y la cooperación formal con el<sup>20</sup>.

88.- En esa situación se estaba cuando Juan XXIII convoca al Concilio Vaticano II. En 1963 el Sumo Pontífice instituye la "Comisión para el estudio de problemas de población, familia y

<sup>17</sup> El texto de Pío XI es el siguiente: "habiéndose, pues, algunos manifiestamente separado de la doctrina cristiana, enseñada desde el principio y transmitida en todo tiempo, y habiendo pretendido públicamente proclamar otra doctrina, la Iglesia Católica, a quien el mismo Dios ha confiado la enseñanza y defensa de la integridad y honestidad de costumbres, colocada en medio de esta ruina moral, para conservar inmune de esta ignominiosa mancha la castidad de la unión nupcial, en señal de su divina legación, eleva solemnemente su voz y una vez más promulga (denuo promulgat) que cualquier uso del matrimonio, en el que maliciosamente quede el acto destituido de su propia y natural virtud procreativa, va contra la ley de Dios y contra la ley natural, y los que tal cometen, se hacen culpables de un grave delito" ("Casti Connubii", n° 43; cfr. *Encíclicas pontificias*, ed. Guadalupe, T. I, Buenos Aires, 1963, p.1224). Parece bastante clara la alusión a la declaración de la Conferencia de Lambeth, por lo que dice al comienzo del texto y por la terminología general empleada. Las expresiones del Papa son terminantes y duras; compárese este lenguaje con el de Pablo VI en la *Humanae Vitae*, n°s. 19, 25 y 29. Frente a una formulación tan clara, explícita y solemne, suponer la posibilidad ahora de un cambio doctrinal significaría crear a la conciencia del creyente católico un serio problema; en efecto, si la Iglesia Católica cambia de opinión significaría que esta doctrina enseñada por Pío XI era falsa. Se seguiría que el Espíritu Santo no habría asistido al Vicario de Cristo, preservándolo del error, pero sí al Episcopado de la Iglesia Anglicana. Es para el católico una eclesiología un tanto desconcertante.

<sup>18</sup> A. Vermeersch, "Annotationes ad Litteram Enc. Casti Connubii", en *Periodica de re moral-can.*, 20 (1931) 52-53.

<sup>19</sup> En el Discurso a las Obstétricas del 29-10-1952. El Papa mencionó en ese discurso la tesis sobre el fin primario del matrimonio defendida por H. Doms (*Von Sinn und Zweck der Ehe*, Bruselas, 1933) y B. Krempel (*Die Zweckfrage der Ehe in Neuer Beleuchtung*, Köln, 1941) reprobada por el Santo Oficio el 1 de abril de 1944 (cfr. Dz., 2295). Más adelante, al desarrollar el contenido de la doctrina, examinaremos esa cuestión.

<sup>20</sup> *Primo Sínodo Romano*, Roma, 1960, p.493.

natalidad", cuya gravitación es notoria en el desarrollo de la polémica surgida en torno a la licitud de la contracepción. En la fase antepreparatoria del Concilio muchos obispos pidieron se reprobese la contracepción artificial de un modo más expreso y solemne aún, precisamente porque — decían — comenzaba a divulgarse el rumor de que la Iglesia Católica podía cambiar de opinión en este asunto. Durante la etapa preparatoria se envía el Esquema de la Comisión Teológica a todos sus miembros y consultores, después remitida también a la Comisión Central del Concilio, donde figuraba una expresa condenación de la contracepción. Como observa el card. Felici, ni los teólogos, incluyendo a quienes más tarde se convertirían en corifeos de la otra posición, ni los obispos del mundo, a quienes el Esquema había sido enviado antes de la apertura del Concilio, pusieron objeciones al texto condenatorio, ni hicieron observaciones en contra o propuestas de modificación<sup>21</sup>.

89.- Mientras tanto, un grupo de moralistas, por su propia cuenta, emprendió una intensa campaña en favor de la contracepción sosteniendo que ya había llegado el momento de cesar en los vetos, pues los métodos nuevos de posible empleo no permitían considerarla una esterilización, como inexactamente la habría denominado Pío XII<sup>22</sup>; se trataba de una simple suspensión de una función lograda por medios químicos. Como se ve, estaba principalmente en cuestión la licitud del uso de los anticonceptivos hormonales (progestínicos), pero no se mencionaban otros de efectos más perniciosos, como el DIU por ejemplo, luego también incluidos en la tesis de la tolerancia. A partir de allí la opinión en pro del cambio se fue generalizando y conquistando un cada vez mayor número de adeptos entre médicos, y moralistas que los alentaban. Se propugnaba un cambio doctrinal no limitado a aceptar tal o cual medio específico apto para impedir la concepción, sino encaminado a la revisión y reforma del mismo principio ético, vale decir, del que expresaba la ilicitud intrínseca de la contracepción. Se proponía ese cambio en nombre de los nuevos principios a aplicar, pues el Magisterio precedente de los Papas y teólogos no era irreformable. Empero,

<sup>21</sup> Cfr. artículo publicado en L'Oss. Romano, 10-10-1968.

<sup>22</sup> Cfr. Pío XII, Discurso al Congreso de Hematología y Eugenesia, 12.IX.1958; A. Alcalá Galvé, o.s.c. p.275. Cfr. más adelante nota 86.



la doctrina cuyo contenido se intentaba reformar es tan antigua como la misma Iglesia, según lo reconoce el mismísimo Noonan, quien intenta explicar a su manera ese hecho y las razones aducidas en el transcurso de los siglos. Atinadamente observa E. Lio que para el tratamiento de la cuestión basta el hecho, aunque se pueda discutir acerca de las razones<sup>23</sup>.

#### B) DURANTE EL CONCILIO VATICANO II.

90.- A fines del Concilio las aguas comenzaron a enturbiarse. La influencia de los teólogos antes mencionados se hizo claramente sentir. Aunque la Comisión Pontificia estuviese ya trabajando el Concilio, no obstante, debía afrontar la cuestión del matrimonio y sus problemas. Como los esquemas presentados no hacían alusión a un asunto tan fundamental, lo cual podía dar lugar a una falsa interpretación en caso de que el Concilio callara y como, por otro lado, en esos mismos esquemas había expresiones susceptibles de una errónea intelección, Pablo VI, en una carta al Cardenal Secretario de Estado, proponía algunas enmiendas a los textos. En ellas se hacía explícita mención de la malicia de la contracepción mediante dos citas: una de la Casti Connubii y otra del discurso de Pío XII a las Obstétricas. Esa enmienda fue aceptada y también otra, no menos importante, en la cual Pablo VI proponía se suprimiese del texto latino original una palabra que podía dar lugar a equívocos o falsas lecturas; el texto decía: "por consiguiente, el verdadero cultivo del amor conyugal y toda la estructura que nace de él, también (etiam) deben tender a esto, o sea, que los cónyuges con fortaleza de ánimo estén dispuestos a cooperar con el amor del Creador". El Papa pidió se suprimiese ese etiam y así se hizo. En consecuencia, el Concilio, a solicitud del Papa, remitía a los fieles a la doctrina enseñada por Pío XI y Pío XII y anunciaba que el Pontífice daría posteriormente su juicio sobre los problemas concretos en estudio de la Comisión<sup>24</sup>. Dicho

<sup>23</sup> La misma obra citada en nota n. 11, pero en la ed. Cambridge, Mass, 1966. También se encontrará información histórica más completa de este proceso en E. Lio, OFM, "L'Enciclica Humanae Vitae in rapporto alla Morale Medica", en *Medicina e morale*, ed. Orizzonte Medico, Roma, 1968, pp. 130-153, o en E. López Azpitarte, S.J., *Sexualidad y matrimonio hoy*, ed. Sal Terrae, Santander, 1975, pp. 195-272.

<sup>24</sup> E. Lio, l.c., p. 143.

sea de paso, no parece corresponder a la verdad histórica la opinión de quienes afirman la intención del Concilio de cambiar la doctrina sobre la contracepción en base a los nuevos criterios proporcionados por él mismo respecto de la naturaleza del matrimonio, del amor conyugal y de la paternidad responsable.

#### Q) DESPUÉS DEL CONCILIO.

##### 1.- El despacho de la Comisión

91.- Ya dijimos cómo fue constituida por Juan XXIII en 1963. Constaba al principio de 12 miembros, entre ellos teólogos, sociólogos, médicos, demógrafos, etc. Pablo VI la confirmó y amplió sucesivamente; llegó a tener unos sesenta miembros. En el discurso al Sacro Colegio Cardenalicio, del 23 de Junio de 1964<sup>25</sup>, Pablo VI hacía alusión al trabajo de la comisión y anunciaba su pronta conclusión. Si no interpreto mal las palabras del Papa, por el tono general de esa alocución ya podía preverse cual sería su veredicto final; al parecer, el Sumo Pontífice esperaba de la Comisión una fundamentación y corroboración científicas de la doctrina siempre enseñada por la Iglesia; no sucedió así.

92.- Los miembros de la Comisión no llegaron a ponerse de acuerdo sobre las normas morales que se debían proponer. Entre ellos afloraron, además, algunos criterios de solución apartados de la enseñanza firme y constante del Magisterio de la Iglesia sobre moral matrimonial. No creo se pueda decir que todo eso respondía al capricho de algunos o a su mala intención y desee de destruir la doctrina. Aunque no esté de acuerdo con los teólogos que se creían con derecho a manifestarse en disidencia, teórica y práctica, con las formulaciones anteriores, se ha de reconocer, como lo hizo Pablo VI en la alocución citada y en la misma Encíclica *Humanae Vitae*, que la cuestión era y sigue siendo delicada, difícil, dolorosa y complicada. Al terminar sus deliberaciones la Comisión redactó un informe secreto para uso del Papa; en ese informe la gran mayoría de los miembros se declaraba partidaria de una mitigación de la doctrina sobre la contracepción; mayoría y minoría dejaban constancia de sus respectivos argumentos. Se

<sup>25</sup> AAS, 56 (1964) 558.

trata del célebre dossier, por indiscreción de algún funcionario del Vaticano publicado en los Estados Unidos de Norteamérica y luego en todos los demás países<sup>26</sup>, antes de que el Sumo Pontífice hiciera conocer su veredicto. Algunos sostienen que se procedió así para presionar la conciencia del Papa, pues se creía que se hallaba dubitativo y no se animaba a tomar una decisión en favor de la contracepción a causa de la influencia ejercida sobre él por la curia romana. ¡Se quería ayudarlo! A partir de la publicación del dossier la polémica se generalizó en la Iglesia y todos se consideraron autorizados a tomar partido por una u otra postura y a obrar en consecuencia. Muchos daban por sentado que el cambio doctrinal sobrevendría inexorablemente, considerando el vigor de las razones aducidas y la sensatez de algunas nuevas distinciones propuestas, aptas para justificar una toma distinta de posición sin que se tratase propiamente de una evolución de la enseñanza. In dubio libertas (en caso de duda hay libertad), se decía, y se procedía al arbitrio de cada uno. Tal actitud fue, por lo menos, una imprudencia precipitada por falta de cautela.

93.- ¿Cuáles eran las razones aducidas? El problema del control de la natalidad cobró importancia después de la última guerra mundial, en la década del 60, cuando se inició la carrera del desarrollo científico-técnico, causa de cambios radicales en el modo de pensar. En épocas anteriores la mortalidad, especialmente infantil, era crecida; se necesitaba mano de obra, de un modo particular en el campesinado y en las tareas rurales donde cada hijo era un peón que ahorraba el contrato de asalariados. Por ese motivo los gobiernos estimulaban a las familias de prole numerosa. La mayoría señalaba en el dossier las motivaciones provocadas por el nuevo enfoque de la cuestión demográfica. El Sumo Pontífice, con lealtad, las tiene en cuenta y las sintetiza en la *Humanae Vitae*: 1) Veloz aumento de la población: demasiado gente y escasez de alimentos, habitación y ocupación; dificultades para educar a los hijos. 2) Nueva manera de concebir el papel de la mujer y el amor conyugal: la mujer ya no es vista solamente dentro del ámbito doméstico y en las relaciones conyugales se intenta, además del fin tradicional de la procreación y educación de los hijos, la mutua personalización. 3) El hombre

había logrado un gran dominio de la naturaleza y su aprovechamiento racional, ¿por qué no se habría de reconocer que ese dominio pudiese ejercerlo sobre sí mismo, sobre su propia naturaleza? Este último se presentaba como el argumento más vigoroso, conducente a un nuevo concepto de ley natural, que se quería fuese el imperio de la razón sobre los procesos biológicos y no el despotismo de las leyes biológicas sobre la racionalidad del hombre. Se afirmaba: puesto que el hombre puede regular otros aspectos de su organismo físico y hasta mutilarlo parcialmente para el bien del mismo, ¿por qué no habría de ejercer ese control sobre su capacidad reproductora? Otros interrogantes, añadidos a éstos, presionaban sobre la coherencia de las normas morales vigentes; por ejemplo: ¿se podían seguir cumpliendo esas normas en una situación tan distinta a la anterior y sin considerar la mayor importancia ahora asignada a las relaciones conyugales? ¿No habría llegado el momento de que el hombre se liberase del despotismo de los ritmos biológicos para consolidar su responsabilidad y su dominio sobre ellos, regulando la transmisión de la vida más voluntaria y racionalmente?

94.- Se proponían, además, algunas distinciones; la más interesante, tal vez, era la establecida entre cada uno de los actos particulares y el conjunto de la vida conyugal. La finalidad procreativa, considerada siempre primaria en el matrimonio, debía recaer sobre el conjunto y no sobre cada acto. El respeto de la finalidad procreativa del conjunto era suficiente para cohonestar todos los actos particulares, aunque sobre algunos de ellos se ejerciese una intervención esterilizante con la intención de lograr una fecundidad menos exuberante pero más racional.

95.- Además del principio de totalidad, aplicado al conjunto de la vida conyugal de la manera dicha, algunos moralistas acudían al principio del mal menor: entre dos males, cuando la opción es inevitable, se ha de elegir el menor para evitar el mayor. Aún concediendo que la contracepción sea un mal, como ha enseñado siempre la Iglesia, entre ella y la destrucción del núcleo familiar o el peligro de infidelidad por causa de una prolongada abstención y otros graves peligros, por ejemplo el de la vida de la mujer, y por las razones ya apuntadas, sería moralmente lícito optar por la contracepción al tratarse de un mal menor. Se llamaría a esto, más tarde, conflicto de deberes.

<sup>26</sup> En la Argentina fue publicado por la revista *Criterio*, t. XL (1967) nn. 1527, p.471 ss; 1528, p.511 ss; 1529, p.553 ss.



96.- El problema merecía una reflexión profunda y nueva y se esperaba una respuesta del Sumo Pontífice. Pero el Papa contaba, además del informe de la comisión, con pareceres y consejos que le hicieron llegar gran número de obispos, ya sea por espontánea iniciativa, ya sea porque la Santa Sede les había invitado a hacerlo. Durante cinco años de estudios, análisis y consultas llegó a acumularse un número tan grande de documentos como tal vez nunca haya debido afrontar la Iglesia en siglos anteriores y respecto de cuestión alguna. El Papa disponía, por consiguiente, de una abundante, variada y bien documentada información. Y el hecho de que haya lúcidamente considerado todos los interrogantes formulados, sin descalificarlos a priori, descarta la imagen caricaturesca de un hombre atormentado por las dudas o prisionero de la Curia y sin la libertad psicológica necesaria para tomar una responsable decisión.

## 2.- La encíclica "Humanae Vitae".

97.- En medio de este contexto turbulento y lleno de presiones, el 25 de Julio de 1968 Pablo VI, después de orar y meditar mucho según él mismo declaró, promulga la encíclica *Humanae Vitae* sobre la Regulación de la Natalidad. Es imposible no admirar la valentía y serenidad del Pontífice quien, como se sabe, conocía perfectamente cuáles y cuántas podían ser las reacciones frente a su veredicto. El impacto causado por ese mesurado texto perdura hasta el día de hoy, pese a haber transcurrido más de veinte años desde su publicación. El tema continúa siendo candente. De inmediato brotaron por todas partes manifestaciones y declaraciones de diversa índole, en pro o en contra del contenido de la Encíclica; algunas rayanas en la irrespetuosidad y la altanería intelectual, como las declaraciones de los 21 teólogos europeos (Reunión de Amsterdam 18-19.IX.1968) y las del grupo de teólogos católicos norteamericanos (30 de Julio de 1968), a pesar de comenzar afirmando su propósito de ser respetuosos y no poner en tela de juicio el principio de autoridad<sup>27</sup>. Libros, folletos,

<sup>27</sup> Cfr. "*Humanae Vitae*": sí y no. *Antología de estudios doctrinales*, ed. Paidós, Buenos Aires, 1970. En esta obra se encontrarían todos los documentos que se citan aquí. En adelante nos referiremos a ella con la sigla HV:SYN.

artículos, conferencias, congresos, jornadas y encuentros de estudio, programas televisivos y radiales, etc. se sucedieron a raíz de la Encíclica en proporciones impresionantes; no creo que con ocasión de ningún otro tema se haya hecho correr tanta tinta, utilizado tanto papel y hablado tanto. Como en el caso de la Comisión, la "mayoría" votaba en contra del contenido del documento pontificio. La Santa Sede, mientras tanto, permanecía imperturbable. Finalmente, Juan Pablo II volvió a ratificar todos y cada uno de los conceptos de la *Humanae Vitae*, reforzándolos con reflexiones complementarias. No se podrá demostrar nunca, aunque se haya repetido mucho, que la *Humanae Vitae* es una encíclica escrita a espaldas de la realidad, en fanática obsecuencia a dogmas preestablecidos. La decisión final del Papa fue el fruto largamente madurado del estudio de una documentación exhaustiva. El Papa no se fió temerariamente de sus propias luces para resolver la cuestión con un simple golpe de timón magisterial. Ese juicio es demasiado irrelevante como para tenerlo en cuenta. El Sumo Pontífice dice proceder "en virtud del mandato que Cristo nos confió", es decir, apelando al deber de su propio carisma de Supremo Pastor de la Iglesia<sup>28</sup>; tiene clara conciencia de hablar como Vicario de Cristo, maestro de dogma y de moral para los católicos, en un terreno donde se sabe el más competente. Si la *Humanae Vitae* no es un recurso al Magisterio Extraordinario e Infalible del Sucesor de Pedro, le anda muy cerca. Sin embargo, tanto hoy como hace veinte años, son innumerables quienes siguen pensando lo contrario o actúan en el ministerio con criterios pastorales que desconocen las orientaciones del Magisterio. También algunas Conferencias Episcopales terciaron en la disputa tratando de poner paz y claridad, pero eligiendo un camino intermedio muy ambiguo; por una parte, daban la razón al Pontífice y, por otra, intentaban mitigar su enseñanza<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Cfr. G. Martelet, S.J., *Para comprender mejor la encíclica Humanae Vitae*, en HV:SYN, ed. citada, p. 115.

<sup>29</sup> Así, por ejemplo, las declaraciones de los episcopados austriaco, belga, canadiense, francés, etc. La posición del episcopado latinoamericano es distinta. Hablaremos de esto más adelante. Los textos correspondientes se pueden leer en HV:SYN, ed. citada.

## D) ALCANCES DE LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO.

98.- Ya antes de la publicación de la *Humanae Vitae*, pero sobre todo después, se ha afirmado frecuentemente que esta doctrina del Magisterio no es infalible ni irreformable. Esto debe ser tomado con cautela. Tal afirmación podría entenderse de dos maneras: 1) Puede querer decir que no todo lo contenido en un documento como una encíclica expresa elementos inmutables. En este sentido podría aceptarse; es bien sabido que una encíclica, a veces, contiene elementos carentes, por su misma naturaleza, de la característica de infalibilidad como sucede, verbigracia, con los aspectos descriptivos de índole sociológica utilizados por ese tipo de documentos, en forma de *status quaestionis*, para encuadrar la doctrina que se intenta inculcar. 2) Pero, también puede querer decir — y esto se pretende — que ninguno de los elementos contenidos en una encíclica (como el caso específico de lo expresado en el tan cuestionado num. 14 de la *Humanae Vitae* sobre la intrínseca malicia del aborto, de la esterilización directa y de la contracepción) es irreformable; por ende, podría suceder que, en el futuro, esa doctrina sea cambiada por otro Pontífice o por un Concilio Ecuménico, no obstante el juicio insistentemente repetido y actualizado del Magisterio anterior. Así entendida, es una afirmación insostenible. A mi juicio, parte de una lamentable confusión acerca del verdadero alcance de una enseñanza del Magisterio, de acuerdo con lo siempre sostenido por la Tradición católica desde la época patristica. La autoridad del Papa no se restringe a las solas verdades definidas *ex cathedra*. Para que una doctrina pueda ser considerada definitiva tenendam no hace falta que el Romano Pontífice haga entrar en juego su Magisterio Extraordinario. Como recuerda el Concilio, es suficiente se formule una sentencia intentando sea ésta claramente determinante de la verdad que se ha de sostener o del error que se ha de evitar. Esto se deduce de todo el conjunto de circunstancias en las cuales tal sentencia ha sido proclamada, aunque el Papa no diga expresamente querer definirla *ex cathedra*<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> No hay que creer que las enseñanzas de las encíclicas no exijan de suyo el asentimiento, por razón de que los Romanos Pontífices no ejercen en ellas la suprema potestad de su Magisterio. Pues son enseñanzas del Magisterio Ordinario, del cual valen también las palabras "el que a vosotros oye a Mí me oye" (Lc. 10,

99.- Se ha dicho y se sigue diciendo que la *Humanae Vitae*, no siendo un documento infalible, no obliga en conciencia. Más tarde analizaremos detenidamente la cuestión del juicio de conciencia; por ahora me conformo con hacer una sencilla observación: esto no es nuevo, ya se dijo algo parecido respecto de la *Casti Connubii*. Se agrega ahora que esa "opinión" de la Santa Sede no liga el juicio divergente (incluso externamente expresado) de los teólogos moralistas y de los científicos competentes ni el de los mismos fieles, cuando son sinceros. Estas afirmaciones crean una enorme confusión y gran perturbación y quienes las hacen cargan sobre sí gran responsabilidad. Según ya dije, el Papa conocía muy bien las insistentes propuestas de poder, más aún, de deber cambiar la enseñanza anterior<sup>31</sup>. No obstante ser benévolo, Pablo VI se sintió obligado a sentenciar lo contrario, es decir, a confirmar solemnemente, reteniéndola, la doctrina siempre enseñada. Esa doctrina es irreformable, no sólo por las razones a favor de ella aducidas por él, sino, sobre todo, porque se trata de un continuo y firme Magisterio de la Iglesia (H.V., nº 6). Dice:

16); y la mayor parte de las veces, lo que se propone o inculca en las encíclicas, ya por otras razones pertenece al patrimonio de la doctrina católica. Y si los Sumos Pontífices en sus Constituciones pronuncian una sentencia en materia disputada, es evidente que, según la intención y voluntad de los mismos Pontífices, esa opinión no puede tenerse ya como de libre discusión para los católicos" (Pío XII, Encíclica *Humani Generis*, nº 10; este texto es citado por el Decreto *Optatum totius* del Concilio Vaticano II, en la nota 31). "Esta religiosa sumisión de la voluntad y del entendimiento de modo particular se debe al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aún cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se adhiera al parecer expresado por él según el deseo que haya manifestado él mismo, como puede descubrirse, ya sea por la índole del documento, ya sea por la insistencia con que repite una misma doctrina, ya sea también por las fórmulas empleadas" (Const. "Lumen Gentium", nº 25). Las condiciones requeridas por el Concilio sobrepasan en el asunto que nos ocupa. Cfr. mi folleto *Importancia y trascendencia del magisterio pontificio*, ed. CEBED, Mendoza, 1987.

<sup>31</sup> Hay teólogos que sostienen que la Iglesia cambió algunas veces enseñanzas precedentes mantenidas durante mucho tiempo. No es tesis fácil de probar y habría que analizar cada caso en particular, susceptible de diversas interpretaciones. Los ejemplos propuestos no son tan simples y claros como suponen: doctrina sobre libertad religiosa, sobre el derecho al silencio y sobre los fines del matrimonio (cfr. la Declaración de un grupo de Teólogos Norteamericanos; texto en H.V.SYN, p. 65). Los tres ejemplos son muy discutibles; de los dos primeros no nos ocuparemos, pues no corresponde hacerlo aquí; pero el tercero lo vamos a estudiar y constataremos que el cambio aludido no es tan evidente. No se habría de confundir cambio de terminología con cambio de doctrina: ¡elemental!



"la Iglesia condena como siempre ilícito el uso de medios directamente contrarios a la fecundación" (nº 16),

lo cual está suponiendo que no puede tratarse de una doctrina reformable ("siempre ilícito"). Y, cuando proclama que el Magisterio es el auténtico custodio e intérprete de la ley divina y natural, añade:

"sin jamás poder declarar lícito lo que no lo es por su íntima e inmutable oposición al verdadero bien del hombre" (nº18).

Todo nos asegura encontramos frente a un nuevo *non possumus*<sup>32</sup>.

100.- La conciencia moral, tanto de los cónyuges cuanto de los médicos, precisamente porque se da un pronunciamiento claro y auténtico del Magisterio, no puede substraerse al mismo, pues el Concilio Vaticano II enseña que la conciencia individual debe formar sus juicios verdaderos y rectos a la luz de la ley divina interpretada por el Magisterio<sup>33</sup>. En caso contrario, se caería en el subjetivismo ético, sin sostén dentro de la moral, pues ya no se tendría una conciencia cristiana y, menos aún, católica.

101.- Muchos teólogos afirman que el contenido del nº 14 de la *Humanae Vitae* no tiene validez doctrinal porque está fundamentado en un concepto de ley natural falso, confundiéndola con lo puramente biológico<sup>34</sup>. Si fuese exacto ese criterio, entonces la Iglesia podría declarar lícito el aborto directo, la esterilización y otras muchas cosas fundadas por el Magisterio sobre los principios de la ley natural y que cada uno podría considerar erróneos según la idea de la ley natural por él mismo establecida. Al margen de la discusión sobre la existencia y el valor de la ley natural — otro problema distinto —, aquí nos encontramos ante un error común; en él han caído también algunos defensores de la *Humanae Vitae*. Hay un hecho cierto: la Iglesia se considera

<sup>32</sup> Cfr. E. Lio, artículo citado.

<sup>33</sup> Declaración "Dignitatis Humanae", nº 14; véase también el nº 3.

<sup>34</sup> Muchos repiten esto. Doy sólo un par de citas: Declaración de 21 Teólogos Europeos (texto en HV:SYN, p.62); P. Sporken, en *Ética y medicina en discusión*, ed.s.c., p.220 ss. (intenta demostrar la tesis, pero su argumentación no convence; según este moralista todo parece ser lícito en materia de sexualidad). No son, por cierto, los únicos casos.

custodio de la verdad e intérprete fiel y autorizada de la ley divina y, por tanto, de la ley natural que es ley divina, como dice Pablo VI en la *Humanae Vitae* y ya había sido declarado por otros Pontífices<sup>35</sup>. En el Concilio Vaticano I, en el esquema reformado De Ecclesia, se había preparado una fórmula condenatoria contra quien afirmase que la infalibilidad del Papa se extiende solamente a las verdades reveladas y se hacía expresa alusión a su competencia sobre la ley natural. Aunque esa condenación no prosperó<sup>36</sup> la doctrina fue mantenida por el Concilio Vaticano II<sup>37</sup>. En conclusión, el Papa posee la potestad divina de interpretar auténtica e infaliblemente el contenido de la ley natural. De aquí podríamos deducir sin más — contra el parecer de los autores mencionados — que la interpretación del Papa, de lo que es ley natural o no, debe ser considerada justa y verdadera. En ese caso, la discusión continuará indefinidamente. Mas no es verdad que Pablo VI fundamente todo lo dicho en la *Humanae Vitae* sobre la ley natural, aunque le atribuya con claridad ciertos principios reguladores del uso de la sexualidad humana. Su argumentación fundamentalmente es otra y mucho más válida para el creyente católico: en base a los criterios expuestos por el Concilio Vaticano II (recordados por la *Humanae Vitae*) sobre el valor del Magisterio Pontificio, y en base al modo secular, constante y definitivo (aunque no se haya dado una expresa

<sup>35</sup> "El poder de la Iglesia no se restringe a las cosas estrictamente religiosas como suele decirse, sino que todo lo referente a la ley natural, su enunciación, interpretación y aplicación pertenecen, bajo su aspecto moral, a la jurisdicción de la Iglesia. En efecto, la observación de la ley natural, por disposición de Dios, está en relación con el camino por el que el hombre ha de llegar a su fin sobrenatural. Ahora bien, la Iglesia es, en orden a este fin, guía y custodio de los hombres en dicho camino. Esta forma de actuar la practicaron los Apóstoles y la Iglesia desde los tiempos primeros, ejerciéndola aún hoy por mandato y autoridad del Señor, no como guía y consejera privada. Por tanto, al tratarse de preceptos y sentencias que los legítimos pastores promulgan sobre cuestiones de ley natural, los fieles no pueden recurrir al dicho (que suele emplearse en las sentencias de los particulares): 'tanto vale su autoridad cuanto valen sus razones'. De ahí que, aunque lo que manda la Iglesia no convenga a alguien por las razones que se den, sin embargo, tiene obligación de obedecer" (Pío XII, Discurso "Magnificate Dominum", del 2.XI.1954). Lo que denuncia aquí el Papa es exactamente lo que está sucediendo en la actualidad con varias enseñanzas del Magisterio, ya que el caso de la contracepción no es el único. Lo dicho por la H.V. en el nº 4, es únicamente la reiteración de esta doctrina.

<sup>36</sup> Cfr. Mansi, t. 52, 313 ss.

<sup>37</sup> Declaración "Dignitatis Humanae", nº 14; Cfr. Pío XII, Radiomensaje del 23 de Marzo de 1952.

definición dogmática) con el cual el Magisterio ha declarado ilícito el empleo de medios artificiales directamente anticonceptivos, tal doctrina debe mantenerse como inmutable; cuanto más que el mismo Magisterio, al reprobar esos medios, lo ha considerado y declarado así. En efecto, Pío XII, después de citar el principio nuevamente promulgado por Pío XI, añadía:

"esta prescripción está en pleno vigor hoy como ayer, y tal será también mañana y siempre, porque no es un simple precepto de derecho humano, sino la expresión de una ley natural y divina"<sup>38</sup>.

El concilio cita el texto de Pío XII justamente en relación con el problema de la regulación de la natalidad<sup>39</sup>. Por si quedasen algunas dudas, Juan Pablo II ha reiterado la misma interpretación:

"aunque la norma moral, formulada en la *Humanae Vitae*, no se halle literalmente en la Sagrada Escritura, por el hecho de estar contenida en la Tradición y — como escribe el Papa Pablo VI — haber sido otras muchas veces expuesta por el Magisterio (*H.V.* n.º 12) a los fieles, resulta que esta norma corresponde al conjunto de la doctrina revelada contenida en las fuentes bíblicas...y pertenece no sólo a la ley natural, sino también al orden moral revelado por Dios"<sup>40</sup>.

102.- La conclusión se impone: no sólo es sumamente arriesgado, sino hasta claramente ilícito, para un católico, escribir y enseñar que se trata de una doctrina reformable, o que debe reformarse o, peor aún, que se trata de una simple opinión entre tantas, equiparable al "testimonio de la vida de la Iglesia en su totalidad", o "al testimonio de las parejas", o al "testimonio de las otras Iglesias cristianas", o "al parecer de la mayoría de la Comisión" tan célebre<sup>41</sup>. No, realmente no es así. Aunque el Papa puede escuchar (no me atrevería a escribir debe), y sabemos bien que Pablo VI supo escuchar, la verdad revelada no se interpreta con un voto democrático (¿no podríamos volver por ese camino al

<sup>38</sup> Discurso a las Obstétricas, del 29. X. 1952.

<sup>39</sup> Const. "Caudium et Spes", n.º 51, nota 14.

<sup>40</sup> Catequesis sobre la Encíclica "Humanae Vitae", del 18 de Julio de 1984.

<sup>41</sup> La declaración de un grupo de teólogos norteamericanos, antes citada, dice eso literalmente.

viejo error conciliarista de Marsilio de Padua?), sino por una asistencia directa del Espíritu Santo sobre quien ha recibido de Cristo la misión de "confirmar en la fe a sus hermanos". Muchos, sin esperar el veredicto de quien debía darlo, adoptaron una posición dejada al descubierto por la *Humanae Vitae*. Desairados, se repliegan de esta manera y se refugian en un pretendido valor no infalible ni inmutable del contenido de la encíclica, creando inútiles ilusiones y graves conflictos en la conciencia de los fieles católicos.

### Artículo III

#### LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO: CONTENIDO DE LA DOCTRINA

##### A) LOS PRESUPUESTOS.

##### 1.- La apelación al orden natural.

##### a) Como entender el argumento de la ley natural.

103.- En la abundante bibliografía consultada pude constatar que los tratadistas, estén en contra o a favor de la enseñanza del Papa, sólo repiten los argumentos, ampliados o sintetizados, de la mayoría y de la minoría de la Comisión Pontificia, consignados en el informe varias veces mencionado. La argumentación se torna por ello reiterativa; pero, como unos ponen el acento en un aspecto y otros en otro, algunos motivos los aceptan y otros no, se forma un asombroso mosaico de opiniones y de tendencias. Cada uno piensa tener razón: el Pontífice debería haber dicho otra cosa. No son solamente los partidarios de la contracepción quienes están disconformes con su veredicto, también muchos de quienes la rechazan y creen que el Sumo Pontífice fue poco estricto. Entre los contestatarios del contenido de la Encíclica, por haber ésta declarado ilícita la contracepción artificial, circulan principalmente dos planteamientos. El primero referente a la infalibilidad e irreformabilidad y, por consiguiente, también a la obligatoriedad de esa enseñanza, ya lo



hemos considerado. El segundo es más radical, pues pone en tela de juicio el argumento considerado por todos como principal en el razonamiento de Pablo VI: su concepto de ley natural. Sobre este objetivo apuntan estos autores — entre teólogos y otros forman una legión — casi toda su artillería. El Papa habría condenado la contracepción utilizando un concepto erróneo y perimido de ley natural, restringiéndola exclusivamente al respeto por la total integridad de la naturaleza biológica del hombre. Toda la tradición teológica anterior al Concilio, de la cual se habría hecho eco el Magisterio, estaba anclada en el esquema aristotélico-tomista, la modalidad que saturó el pensamiento católico durante siete siglos. Ese esquema estaría ahora superado por los avances científicos, especialmente en el campo de la psicología humana, obligando a la teología a enfocar de un modo nuevo y a revalorizar el alcance y los significados de la sexualidad<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> Es una argumentación muy hábil, pero falaz. La ética, según esta interpretación, se habría respaldado durante largo tiempo en una especie de normatividad contenida en la noción de naturaleza; en otros términos, la moral habría consistido a menudo en respetar el orden del universo y especialmente las leyes de la naturaleza biológica. Este concepto de naturaleza pretendería proponer una norma objetiva, principio de interpretación ética de la teología de la creación. Heredada de aristóteles y adaptada por el mundo estoico, habría invadido al cristianismo desde los primeros siglos. Su éxito considerable habría logrado que representara y siga representando todavía en algunos sectores reaccionarios una función capital en la moral. Ellos piensan, sin embargo, que el concepto de naturaleza del hombre es a la vez su racionalidad, su capacidad de conciencia y su sentido de la responsabilidad. No pueden negar que este concepto de naturaleza ha sido profusamente elogiado por Santo Tomás, pero piensan que pone en ejecución un esquema biológico correspondiente a un programa genético particular, inscrito en el individuo y en la especie. La moral se arraiga sin duda en la vida biológica pero — sostienen — no debería correr el riesgo de entorpecerse en ella. Se daría aquí, entonces, una encrucijada posible, precisada con el advenimiento de la filosofía de Descartes y poco después de Kant, donde la naturaleza viene ella misma a designar lo que es específicamente no humano, mientras la moralidad se encuentra en el espíritu puro y se define por la pura interioridad de la voluntad buena. Con J.J. Rousseau la naturaleza es percibida más bien como la seducción de un mundo preservado, no deteriorado aún ni por la presencia ni por la industria humana, un mundo anterior a nuestra tentativa, un mundo donde Dios ordena y habla (Cfr. J. Etienne, *L'événement de la moralité et le rapport à la nature*, en *Revue Théologique de Louvain*, 12, 3 (1981) 361ss.). ¿Cuál sería la conclusión de todo este razonamiento? Que la naturaleza, antes de esta "oclosión" científica era equivalente guía y expresión de la moralidad de nuestros comportamientos. En cambio ahora, cabe preguntarse: ¿podemos hablar hoy de la misma manera? ¿No habría que integrar por lo menos la naturaleza racional de hombre, inteligente e industriosa, así como su capacidad e impregnar de razón y de saber metódico toda su acción? ¿No está en la razón del hombre el transformar la naturaleza y el crear el artificio? Todo esto se dice en orden a justificar ciertos procedimientos técnicos

Cabría, de paso, señalar que la condenación del onanismo conyugal es muy anterior a Santo Tomás, y es muy dudoso que Aristóteles, siendo pagano, condenara la contracepción fundándose en el concepto de ley natural, así como no condenó la esclavitud. Pero entraríamos, si nos ponemos a discutir todo esto, en un interminable debate.

104.- ¿Qué sería, entonces, la ley natural? En su respuesta los objetantes discrepan notablemente. Hay quienes ni siquiera admiten la existencia de un orden y de una ley naturales, pues no aceptan principios absolutos en teología moral<sup>43</sup>; lo cual los lleva, de hecho, a coincidir con el iuspositivismo moderno. Otros, en cambio, parten de la aceptación de un orden natural y de la existencia de principios universales, pero con la condición de admitir su carácter evolutivo. A mi juicio, la diferencia entre ambas opiniones es sólo verbal, pues esta última postura es la del situacionismo ético.

105.- Las aplicaciones concretas de estas lecturas de la ley natural al caso presente de la contracepción, saltan a la vista. Se encuentran enumeradas en el informe de la Comisión, en la parte en que la "mayoría" responde a los argumentos de la "minoría". En síntesis, se reducen a lo siguiente: en la sexualidad no sólo se debe considerar la finalidad biológica de la procreación, sino, sobre todo, la dimensión unitiva y personal del amor de los esposos, una necesidad racional propia del hombre, que le otorga, por eso mismo, un dominio sobre los procesos biológicos.

106.- Sin embargo, la afirmación de que en el viejo concepto de ley natural se da primacía a lo biológico sobre lo natural no me parece corresponder a la verdad. La definición de Ulpiano de la ley natural como "aquello común al hombre y a los animales", recogida por el Decreto de Graciano, por San Isidoro en sus Etimologías y por otros muchos documentos, nunca fue tomada al pie

que implican una violación de las leyes biológicas de la naturaleza humana (contracepción tóxica, procreación artificial, manipulaciones genéticas, etc.) reprobadas por la moral "reaccionaria". El gran malentendido se encuentra aquí en la interpretación del concepto de naturaleza empleado por la moral anterior (no es el que se le atribuye), baste señalar, por ahora, que la dialéctica entre naturaleza y persona (subyacente en esta teoría) parte de un gran error moderno, origen de esa impotencia para comprender el verdadero concepto de naturaleza humana.

<sup>43</sup> Cfr. Charles E. Curran y Otros, *¿Principios absolutos en teología moral?*, ed. Sal Terrae, Santander, 1970.

de la letra por los escolásticos, sino interpretada en un sentido analógico (*secundum quid idem, simpliciter diversum*). Santo Tomás, por ejemplo, sabía muy bien que la animalidad en el hombre tenía dimensiones superiores a las del irracional. Nunca enseñó que lo natural biológico por sí solo fuese ley natural, porque toda ley, incluida la natural, o es una *ordinatio rationis* o no es nada. Luego el concepto tradicional de ley natural supone que ésta constituya una lectura racional de la naturaleza humana y de toda naturaleza. Sus principios están contenidos en el hábito intelectual de la *sindéresis*. Las inclinaciones naturales, implícitas en el elemento animal y biológico de la estructura humana, no pertenecen a la ley natural en cuanto tales, es decir, de la misma manera que se dan en los seres inferiores, sino en cuanto asumidas por la inteligencia y reguladas por ella. En otros términos, en cuanto por imperio de la razón y en virtud de los fines propios a que ésta las ordena, adquieren un carácter esencialmente humano, investidas así de numerosos matices y virtualidades superiores. Por ello existe una diferencia radical entre las exigencias y posibilidades del matrimonio humano, con sus características propias, y lo que pide la unión de los sexos en los animales<sup>44</sup>. Las bestias, por ejemplo, sólo se aparean en la etapa de celo (también en tiempos de Aristóteles y de Santo Tomás), es decir, durante la época de fertilidad; el resto del tiempo se abstienen. Si la teología tradicional y el Magisterio realmente hubiesen confundido lo humano con lo biológico, habrían enseñado que el uso del matrimonio sólo es lícito en época de fertilidad o supuesta la fertilidad. Se podrá argumentar que, en aquel entonces, se creía que todos los actos sexuales eran fértiles y, por tanto, lo suponían dicho. Sin embargo, ni la teología ni el Magisterio negaron nunca la honestidad del matrimonio de estériles. Sí, en cambio, sostuvieron la invalidez del de los impotentes. Todo nos lleva inexorablemente hacia el problema de los fines del matrimonio.

107.- ¿Ninguna relación tiene, entonces, la ley natural con los fines biológicos de la naturaleza? No vayamos tan rápido. Antes hice una afirmación repetida machaconamente por todos los especialistas del tema: no se ha de confundir sexualidad con

<sup>44</sup> Cfr. S. Ramírez O.P., *El derecho de gentes*, ed. Studium, Madrid, 1955, p.645; V. Possenti, *Philosophie du droit et loi naturelle selon Jacques Maritain*, en *Revue Thomiste*, 83, IV (1983) 598-602.

genitalidad. Prescindamos por un momento del orgasmo genital (la misma naturaleza separa a veces placer y sexualidad, como en el caso de las personas frías), consideremos la sexualidad en su propiedad íntima y preguntémonos: ¿tiene o no tiene una finalidad específica? Si ella no es la procreación o transmisión de la vida, realmente no se ve para qué pueda servir. Sucede aquí un hecho curioso. Cuando el Magisterio afirma que, en todo el conjunto de valores y elementos conformantes de la sexualidad (entre los cuales el encuentro amoroso y gratificante de los esposos tiene un lugar preponderante), no se debe prescindir de su virtualidad procreativa evitándola artificiosa, arbitraria e intencionalmente, se le acusa de confundir la ley natural con lo puramente biológico. Pero cuando la Iglesia, basándose en el mismo principio, reprueba la inseminación artificial y afirma que la finalidad biológica no puede prescindir del encuentro amoroso y personal de los esposos, cabe preguntar: ¿con qué confunde la ley natural?, pues también en este caso argumenta con ella. Por lo general, los autores favorables a la contracepción artificial se declaran simultáneamente partidarios de la fecundación artificial. No se entiende por qué, en el primer caso, el amor tiene tanta importancia y, en el segundo, en cambio, ya no la tiene; porqué lo biológico merece en un caso ser despreciado y en el otro enaltecido. La respuesta es única y siempre la misma: en ambos casos se trata del dominio de la razón sobre la naturaleza. De acuerdo; ¿cómo vamos a negar lo evidente? La cuestión estriba en saber si ese dominio se ejerce lícitamente. Al fin y al cabo todo acto humano realizado con plena conciencia, incluido el del pecado, constituye un dominio de la razón sobre las potencias inferiores: de lo contrario, ni el pecado sería pecado, ni la virtud sería virtud.

108.- Por lo visto, pues, parece bastante claro que lo biológico y lo personal humano van juntos. ¿Es lícito separarlos por una causa u otra? Los antiguos moralistas y el Magisterio dicen que no; los nuevos teólogos dicen que sí. Y de allí no parecemos salir. Si se tratara de una discusión entre escuelas (algunos lo conciben así) el asunto no tendría tanta trascendencia: que los partidarios de una y otra escuela hagan lo que les parezca más valedero y ¡Dios se apiade de todos! Pero el asunto no es tan simple. Entre las razones aducidas por la tan vituperada "minoría" he leído una que me ha impresionado especialmente. Hablando del valor y la dignidad de la autoridad docente de la Iglesia afirma que el cambio



propuesto (sobre la licitud de la contracepción) "infligiría un rudo golpe a la enseñanza acerca de la asistencia del Espíritu Santo, prometida a la Iglesia para guiar a los fieles en el recto camino hacia su salvación", porque, en efecto, si se pide un cambio se debe necesariamente a que la anterior enseñanza era inexacta y falsa; ahora bien, "es una cuestión de importancia capital que entra profundamente en la vida práctica de los cristianos, de tal manera que innumerables fieles habrían sido entregados por el Magisterio al pecado formal sin pecado material". Tal cosa es realmente grave y a cualquier creyente algo así no podría menos de conmoverlo en su fe, ya que "el haber errado tan gravemente en su muy seria responsabilidad de guiar las almas, equivaldría sugerir para la Iglesia que le ha faltado la asistencia del Espíritu Santo". Y esto se aplica no sólo a la Iglesia católica sino también a la protestante (por lo menos hasta 1930). Para salvar este impasse se dice que la enseñanza de la Iglesia no era falsa para el tiempo en que fue propuesta. ¡No entiendo esto!, ¿el tiempo hace que una cosa sea verdadera o falsa? O era verdadera o era falsa: es una disyuntiva de hierro. Si era falsa, el Espíritu Santo lo sabía ¿sí o no? Otros dicen que el Magisterio no ha fallado en su misión especial de exponer el depósito de la fe y la moral, sino sólo en el modo de proponer la doctrina. Desde hace unos años estoy rogando a Dios me dé luces suficientes para poder entender esta distinción ¡tan esclarecedora!... En cuanto a la respuesta dada por la "mayoría" a la "minoría" respecto de esta objeción, releída una y otra vez, creo la empeora en lugar de resolverla.

b) Para qué sirve el argumento de la ley natural.

109.- Esta larga y enredada polémica acerca de lo que es y de lo que no es la ley natural, a qué obliga y a qué no obliga, entablada ya en el seno de la Comisión y luego extendida a toda la Iglesia, no conduce a nada. Por otra parte, si esa distinción entre lo biológico y lo humano se aplicara a otros campos de la moral, al comer y beber por ejemplo, podríamos llegar a aceptar la licitud moral de cosas que la ciencia médica, por su parte, contraindica. Comer y beber por el sólo placer no es solamente contrario al fin biológico de la alimentación, sino también a la razón de la persona, si con ello daña su vida y su salud; eso es gula. Y la búsqueda del placer sexual por él solo, es también contrario al

orden racional porque se opone a la finalidad que la sexualidad posee para la transmisión de la vida: es la lujuria. Gula y lujuria son dos vicios condenados no solamente por la teología tradicional, sino también por la Sagrada Escritura. No podemos estar sujetos para juzgar esto a lo que cada época interprete como ley natural. Se trata de la conducta moral, íntimamente vinculada con la salvación eterna del hombre; y en ese camino necesita ser iluminado por algo más firme y seguro que la luz de su razón, es decir, por la revelación y la fe. Actualmente, después de veinte años de la publicación de la *Humanae Vitae*, no hay ginecólogo bien informado que recete, sin grandes precauciones y de muy mala gana, la famosa píldora causa de tanta polémica. Más aún, no hay método anticonceptivo artificial alguno del que no digan ahora los peritos que daña físico-psíquicamente la salud, según veremos en el momento oportuno. Y es de prever pueda llegar un momento, en el futuro, en que la medicina, constatando sus dañinas consecuencias, desaconseje su uso de un modo general. El Dr. Billings ha declarado públicamente en Buenos Aires<sup>45</sup> haber sido invitado a Rusia y China (no evidentemente por recomendación del Magisterio Pontificio) para explicar las ventajas del método de la ovulación sobre todos los anticonceptivos artificiales. Así, desde otro ángulo, vamos a aprender la razón de ser de lo biológico.

110.- La doctrina del Magisterio no tiene como punto de partida lo que la razón humana puede entender de la ley natural, sino aquello que, contenido en el depósito de la Tradición, como dice Juan Pablo II en un texto ya citado, permite leer con otra luz distinta lo contenido en la ley moral natural. Para que un Papa, en cuanto tal, o sea, como pastor de la Iglesia, maestro de dogma y de moral, pueda enseñar la licitud de la contracepción artificial, no podría partir de los solos argumentos racionales o científicos, tan volublemente cambiantes, sino debería contar con el apoyo, o bien de la Sagrada Escritura, o bien de la Tradición, porque él no hace nuevas revelaciones sino interpreta — infaliblemente según el

<sup>45</sup> Lo hizo durante el Congreso para la Familia de las Américas, que tuvo lugar en Buenos Aires, en Agosto de 1987, y en el que fueron analizados por diversos especialistas la conveniencia del método de la ovulación y los inconvenientes de los otros métodos anticonceptivos. Cuando hizo la afirmación mencionada estaba presente quien esto escribe.

Concilio Vaticano I — el depósito de lo ya revelado. Escribe Pablo VI:

"Estas cuestiones exigían del Magisterio de la Iglesia una nueva y profunda reflexión acerca de los principios de la doctrina moral del matrimonio, doctrina fundada sobre la ley natural, iluminada y enriquecida por la Revelación divina" (H.V., nº 4).

Más adelante agrega:

"habiendo examinado atentamente la documentación que se nos presentó y después de madura reflexión y asiduas plegarias, queremos ahora, en virtud del mandato que Cristo nos confió, dar nuestra respuesta a estas graves cuestiones" (nº 6).

No se trata, pues, de una mera apelación al orden natural leído filosóficamente, como podría hacerlo un teólogo en privado, cuyas razones pueden discutirse porque son suyas, sino de una interpretación de la ley divina formulada por alguien que tiene la facultad de hacerlo. Para aceptar lo enseñado por el Papa se ha de creer que posee esa facultad; quien no lo cree, difícilmente podrá ser convencido por argumentos puramente racionales, aunque fuesen apodícticos. En las normas morales exigidas por el Evangelio hay detalles que se nos escapan y cuya inteligencia se nos hace muy difícil y hasta imposible; no es una novedad. "El que pueda entender que entienda", dijo Jesús en cierta ocasión. Evidentemente existen situaciones penosísimas de muchos matrimonios a quienes el cumplimiento de la norma de la encíclica presenta muchos inconvenientes y dificultades. "Los discípulos le replicaron: Si tal es la situación del hombre con la mujer, no es conveniente casarse" (Mt. 19, 10); conocemos muy bien su respuesta. Muchas veces Dios permite sufrimientos cuya razón de ser no entendemos. No entiendo, verbigracia, por qué debieron existir Hitler y Stalin. Pero eso no autoriza a modificar sus leyes a fin de superar la situación. Mas ¿no podría tratarse de un precepto humano similar a los de los fariseos y sacerdotes, quienes cargaban un peso enorme sobre las espaldas del pueblo y a quienes Cristo por eso mismo condenó? Si quienes hubiesen enseñado esto fuesen solamente los teólogos moralistas y los juristas por su propia cuenta — como sucede con tantas normas impuestas por esta gente — quizás podríamos imaginar algo

semejante. Pero es el Papa quien enseña y — creemos — lo hace en nombre de Dios. Con ocasión de la *Humanae Vitae* se han dicho y escrito cosas, sobre la autoridad de la Iglesia y sobre las motivaciones del Sumo Pontífice para proclamar la encíclica, totalmente insoportables a los oídos de quien ama a la Iglesia y cree en su carisma profético<sup>46</sup>.

111.- Pero si la respuesta a las objeciones es ésta, ¿por qué se aducen tantos argumentos filosóficos y científicos? Sucede siempre en teología, reflexión de la *ratio naturalis* sobre el contenido de la fe, cuando se analizan verdades, incluso dogmáticamente definidas. Son argumentos de conveniencia; pueden servir para profundizar un poco más la congruencia del objeto invidente de la fe, pero no demuestran por sí solos. Como no demuestra la existencia de los ángeles el argumento de Aristóteles acerca de las substancias separadas utilizado por Santo Tomás cuando trata esa cuestión<sup>47</sup>. El creyente busca entender lo más posible cuanto cree: *fides quaerit intellectum*; pero la argumentación filosófica o científica no prueba ni refuta nada, pues no se trata de una verdad puramente filosófica o científica. Entre tantos críticos de la encíclica Hans Küng, a pesar de oponerse a la doctrina del Magisterio en éste como en otros casos, fue, sin embargo, más clarividente; "sería una ilusión — dijo — pensar que (la encíclica) podría ser retirada o corregida en un futuro previsible"<sup>48</sup>. Nunca sucederá tal cosa. Pero — se puede instar — no estamos frente a una verdad de fe, infalible e irreformable, pues no ha sido definida y el mismo Pablo VI evita cuidadosamente dar a entender algo así. Más aún, se ha dicho que la *Humanae Vitae* pasará a ser una de tantas encíclicas ineficaces, porque nadie hará caso de sus postulados<sup>49</sup>. Luego de la proclamación de la encíclica, la discusión se centró exageradamente en torno a la calificación magiste-

<sup>46</sup> En la obra *Humanae Vitae*: si y no, se pueden leer estos conceptos, formulados en distintos tonos y modos de expresión, por la mayor parte de los estudios y declaraciones que han sido allí recopilados. Figura también entre ellos parte de un análisis de G. Martelet S.J., de quien se dijo fuese el redactor del texto final de la encíclica (ver nota 24). Evidentemente se trata de un planteo distinto.

<sup>47</sup> Cfr. *De Potentia*, q.6, a. 5 y lugares paralelos. Esto es solo un ejemplo entre los muchos que se pueden proponer y sobre cuestiones dogmáticas más importantes que ésta.

<sup>48</sup> Citado en H.V.SYN, p. 394.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 388 ss. Sostiene eso el autor de un artículo anónimo, titulado "Transfondos Postconciliares de una Encíclica".



rial del documento. Pero es sólo una escapatoria. Ciertamente una encíclica no es una definición dogmática. Pero, según ya hice notar, impone obligaciones específicas tanto si se trata de decisiones disciplinarias cuanto doctrinales. La cuestión no se soluciona arguyendo con la posibilidad de un error. Si se procediera según un principio semejante y al arbitrio de cada cual, podría suceder, por ejemplo, que todas las decisiones y enseñanzas del Concilio Vaticano II quedaran, por último, sin fuerza de obligatoriedad. Tal es, de hecho, la postura de los "integristas" quienes, en base al mismo criterio, rechazan todo lo dicho y hecho por el Concilio como si ellos fuesen dueños de la Tradición o sus verdaderos intérpretes. De esa manera, por un lado y por otro, se sostiene la licitud, para un católico, de prescindir del Magisterio del Sumo Pontífice o del Concilio.

## 2.- La naturaleza de la institución matrimonial.

### a) La discusión en torno a los fines del matrimonio.

112.- Hasta el Concilio Vaticano II, tanto el Magisterio cuanto los teólogos moralistas, cuando hablaban del matrimonio, distinguían entre fin primario y fines secundarios. El primero era la procreación y educación de los hijos; los segundos, en este orden, la mutua ayuda y el remedio a la concupiscencia. Los dos últimos, en realidad, se reducían a uno solo. Con esta distinción se quería expresar que en el uso del matrimonio no era lícito buscar otra finalidad excluyendo la procreación; pero significaba, al mismo tiempo, que cuando el fin primario de la procreación no pudiese lograrse por motivos ajenos a la voluntad de los cónyuges, no quedaba invalidado el matrimonio ni su uso, salvo en el caso específico de impotencia comprobada. Como toda terminología escolástica tenía el inconveniente de ser rígida y abstracta, demasiado científica si se quiere. Sin embargo, en el pasado, la Iglesia había desautorizado los conatos de negar tal distinción de fines o de colocarlos al mismo nivel, como sucedió con Doms y Krempel cuyas obras fueron reprobadas por el Santo Oficio. A partir de la Constitución *Gaudium et Spes*, esa terminología ha sido dejada de lado, y el Concilio parece haber procedido con toda intención. De cualquier modo, se han dado de ella interpretaciones aviesas atribuyéndole un significado muy peyorati-

vo, como si todos los teólogos que la emplearon hubiesen experimentado fobia por la sexualidad y hasta por el mismo matrimonio<sup>50</sup>. No voy a entrar a discutir eso, pues se trata de una distinción que, con seguridad, ya nadie se atreverá a utilizar nuevamente después de haber estado sometida a un proceso tan denigrante. Cabe, sin embargo, hacerse una pregunta de suma importancia: ¿se trata solamente de dejar de lado la terminología o también la doctrina en ella expresada? Numerosos comentaristas de la *Gaudium et Spes*, justamente los favorables a la concepción sin reparos, están por la afirmativa. Ya no se podría establecer una jerarquía en los fines del matrimonio: la dimensión procreativa y la unitiva estarían en el mismo plano de importancia. De allí se extrae inmediatamente una consecuencia: cualquiera de las dos justifica el uso del matrimonio, aún por separado. Algunos moralistas dicen abiertamente, incluso, que la dimensión unitiva es más importante que la procreativa porque tiende a la mayor personalización de los esposos. La repulsa provocada por la *Humanae Vitae* se debe precisamente a haber sostenido la inseparabilidad de ambos significados (nº 12) y haber declarado ilícitos los anticonceptivos artificiales por provocar esa separación (nº 14).

113.- Es éste un tema a discutir sin apasionamiento. Inmediatamente después de publicada la Encíclica, unos daban gritos de júbilo celebrando una victoria no se sabe bien sobre qué; otros, en cambio, decepcionados y malhumorados, planfían como si hubiese

<sup>50</sup> En esa distinción el término secundario es leído por sus opositores como si significase banal, de poca monta, inútil, etc. En verdad no se quería significar eso. Es demasiado caricaturesco interpretarlo así. Según la filosofía tomista, al menos, nunca dos causas del mismo orden y del mismo género (sean materiales, formales, eficientes o finales) pueden intervenir ex aequo en la producción del mismo efecto. Dos carpinteros no pueden fabricar al mismo tiempo y de igual manera la misma mesa, ni dos fines finalizar de igual modo el mismo acto, ni dos formas informar en igual grado la misma materia. Es necesario que una causa se subordine a la otra, con cierto orden. En buena lógica, si se quiere valorar tanto el amor conyugal y su dimensión unitiva, se habría de decir que él es el fin primario y no la procreación. Los dos juntos ex aequo, sin subordinación alguna, es metafísicamente imposible que lo sean. Se ha de reconocer lo siguiente: quienes hablan de la primacía de lo personal sobre lo biológico quieren decir eso precisamente; lógica tienen, no cabe duda. Y Pablo VI, al exigir que el significado unitivo no sea separado del procreativo afirma con claridad lo contrario, pero también con lógica. Doms y Krempel no la tuvieron. Pero, a mi juicio, quien más confunde la cuestión es Noonan (o.s.c.); es notable su incapacidad para distinguir matices esenciales, salvo que su intención sea otra, como parece manifestar con claridad.

sobrevenido un cataclismo y el Sumo Pontífice hubiese cometido algo horroroso. ¡Hasta tal punto se había magnificado el problema! Sabemos con cuanto dolor Pablo VI, conociendo la situación angustiosa de tantas parejas, hubo de pronunciarse como lo hizo, conciente de su deber de defender, bajo la inspiración divina, lo que sabía era "el verdadero bien del hombre". Por una parte, la polémica ha tenido un efecto positivo: revalorizar el encuentro conyugal y descubrir en la sexualidad, con mayor nitidez, la grandeza del plan divino; ciertos resabios de maniqueísmo o de jansenismo han sido definitivamente superados. Mas también advertimos, por otra, que tampoco es el caso de sublimar exageradamente esa dimensión hasta convertirla en el *non plus ultra* de la vida humana. El matrimonio es, para el cristiano, una vocación y un compromiso y es lógico, por consiguiente, que como en toda vocación realizada por el hombre, se han de cumplir deberes y aceptar sacrificios. Una insistencia desmedida en el valor personalizante del encuentro de los esposos podría llevar al aborrecimiento de la procreación y a considerarla algo malo; habríamos caído, por otro sendero, en una de las principales tesis maniqueas<sup>51</sup>. Hay en todo este proceso algo muy curioso. Se ha llegado a escribir que la moral conyugal del pasado sufrió el influjo de teólogos y eclesiásticos célibes (incapaces, por lo mismo, de comprender los valores y las dificultades del matrimonio), quienes lo condujeron por un callejón de rigorismo e intransigencia. Ignoro si habrá algo de psicológicamente verdadero en esa tesis. Pero, en la actualidad, uno oye a moralistas contemporáneos, tan célibes como aquellos, entonar loas al amor y a la dimensión unitiva de los esposos en un tono no escuchado en la voz de los propios casados. Por ese camino llegaremos oír decir un día a los teólogos moralistas, como ya se oye decir a algunos científicos, que la virginidad y la castidad son aberraciones. Y, sin embargo, a veces se borra con el codo lo escrito con la mano. Para defender la licitud de los ensayos de fecundación artificial — pues siempre se ha de estar con el último grito de la moda cientifista — se afirmaron sobre la procreación las mismas cosas dichas por Pablo

VI en la *Humanae Vitae*, nacida varios años antes que Louise Brown, la primer bebé de probeta. ¡No tiene sentido!

#### b) Lo que enseñó el Concilio Vaticano II.

114.- En los últimos años se ha repetido, también con frecuencia, que la *Humanae Vitae* tergiversa el sentido de algunas fórmulas conciliares y, por ende, asume una postura regresiva a la época preconiliar. Es una acusación demasiado grave para ser tomada a la ligera. Algunos parten, en su interpretación de los textos conciliares, de la intención abrigada por los obispos del Vaticano II al redactarlos. Sólo conozco los textos que han quedado para la posteridad y únicamente de su examen objetivo puedo extraer consecuencias. Ahora bien, la Constitución *Gaudium et Spes* — sería la más desvirtuada por Pablo VI<sup>52</sup> —, hablando del matrimonio, dice:

"por su índole natural, la misma institución del matrimonio y del amor conyugal están ordenados a la procreación y a la educación de la prole, con la que se ciñen como con su propia corona" (nº 48).

Después de haber afirmado conceptos excelentes sobre el amor conyugal, agrega:

"el matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de los hijos" (nº 50).

Al final de este mismo número leemos:

"el matrimonio no es solamente para la procreación, sino que la naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste ordenadamente, progrese y vaya madurando. Por eso, si la descendencia, tan deseada a veces, faltara, sigue en pie el matrimonio, como intimidad y participación de la vida toda, y conserva su valor fundamental y su indisolubilidad".

En el nº 51, luego de reconocer las situaciones difíciles en las cuales se encuentran muchos matrimonios para cumplir el fin de la

<sup>51</sup> Louis Dupré escribe: "pueden existir situaciones en las cuales la procreación resulta mala en vez de buena. No obstante, aún en estos casos el amor marital sigue siendo un valor y, en muchos casos, ha menester de relaciones sexuales continuadas" (*En torno al control de la natalidad*, en la revista *Criterio*, XL, 1967, núm 1529, p.595). Esta frase es un ejemplo típico; pero no es exclusiva de este autor.

<sup>52</sup> Cfr. P. Sporken, o.s.c. p. 221.



procreación, advierte que no se han de adoptar soluciones inmorales y añade:

"la Iglesia recuerda que no puede haber contradicción verdadera entre las leyes divinas de la transmisión de la vida y el fomento del auténtico amor conyugal"

para finalmente concluir:

"la índole sexual del hombre y la facultad generativa humana superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de vida; por tanto, los actos mismos propios de la vida conyugal, ordenados según la verdadera dignidad humana, merecen un máximo respeto. Al tratar de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de las personas y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero; eso es imposible sin cultivar la virtud de la castidad conyugal sinceramente. No es lícito a los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, ir por caminos que el Magisterio, al explicar la ley divina, reprueba, sobre la regulación de la natalidad".

En nota (nº 14) cita precisamente todos los textos de Pío XI y Pío XII donde está formulada esa doctrina.

115.- Colejados estos textos con la enseñanza anterior del Magisterio no advierto dónde se encuentra el cambio substancial tan mencionado; no se emplea ciertamente la fórmula de fines primarios y secundarios<sup>53</sup>, pero decir que el amor conyugal está

<sup>53</sup> E. López Azpitarte S.J. escribe: "Creo sinceramente que una lectura desapasionada y analítica de los diferentes textos es suficiente para ver cómo, en aquellas ocasiones donde se habla de los diversos fines - amor y fecundidad -, no aparece nunca una determinada jerarquización entre ellos" (*Praxis cristiana*, Vol. 2, ed. Paulinas, Madrid, 1981, p.434). Con una lectura tan desapasionada y analítica como la suya yo veo aparecer una determinada jerarquización. Invite al benévolo lector a analizar desapasionadamente los textos transcritos y sacar la conclusión. En cuanto a la bibliografía que explica o refuta aquella antigua distinción, me remito a la misma cita. Pero estoy de acuerdo en algo: se ha logrado derrotar la fórmula de fines primario y secundarios (R.I.P.). Es una pequeña satisfacción de los anticoncepcionistas. De cualquier manera, parecería bueno recordar que "nadie puede estar al servicio de dos amos, porque aborrecerá a uno y

ordenado a la procreación, ¿no es decir exactamente lo mismo de antes aunque de otra manera? Si el amor conyugal está ordenado a la procreación, luego se le subordina. Para que no se entienda que esta subordinación es entendida despectivamente, Pablo VI se esforzó por encontrar una nueva fórmula susceptible de expresar más comprensiblemente lo que la anterior decía con términos quizás ya anacrónicos. Esa fórmula, la de la inseparabilidad de los significados unitivo y procreativo, Pablo VI no la inventó, la asumió, como veremos, de las exposiciones del Magisterio anterior.

#### B) LAS MOTIVACIONES DE LA NORMA MORAL.

116.- En el nº 14 de la Encíclica *Humanae Vitae* encontramos reformulada por Pablo VI la norma moral sobre el control de la natalidad, que reprueba las consideradas por la Iglesia vías ilícitas para la regulación de los nacimientos. Vale aclararlo: la Iglesia no rechaza propiamente el control sino ciertos métodos juzgados opuestos al orden natural establecido por el Creador. Repito, tal interpretación de la ley divina sólo puede formularse y aceptarse a la luz de la fe. Antes hice alusión a los argumentos de conveniencia por los cuales el Magisterio intenta subrayar la congruencia del postulado moral cristiano. El Papa confía

"que los hombres, en particular los de nuestro tiempo, se encuentren en grado de comprender el carácter profundamente razonable y humano de este principio fundamental" (*H.V.* n.12).

Indudablemente habrá muchos hombres de buena voluntad quienes, aun sin ser católicos, capten algunos aspectos de las

querá al otro, o bien se apegará a uno y despreciará al otro" (Mt. 6, 24). No atribuyamos al Concilio haber puesto dos amos a la institución matrimonial. Marcelino Zalba, S.J. ("Dignidad del Matrimonio y de la Familia", en *Constitución Gaudium et Spes. Comentarios a la Constitución*, ed. B.A.C., Madrid, 1958, p. 405 ss) hace una interpretación diametralmente opuesta de los mismos textos. Tal vez esto sea un signo de que las cosas no son tan claras como se las quiere hacer aparecer. Juan Pablo II en sendas catequesis (25 de Julio y 1 de Agosto de 1984; cfr. *L'Oss.Rom.* ed. cast. 29.7, p.479, y 5.8, p.491) sostuvo que existe armonía entre las enseñanzas de la *Gaudium et Spes* y la *Humanae Vitae*; nos remitimos a su demostración. Cfr. E. Lio, "*Humanae Vitae*" e *Infallibilità* (Il Concilio, Paolo VI e Giovanni Paolo), lib.ed.Vat., Roma, 1986, p. 639 ss.

motivaciones que impelen a la Iglesia a sostener ese principio; pero, estrictamente hablando, la norma tiene fuerza para los fieles católicos. Las motivaciones aludidas son varias, pero se centran fundamentalmente en dos: la inseparabilidad de los dos significados del matrimonio y su complemento, o sea, el lenguaje del cuerpo en la verdad. No me ceñiré únicamente a la enseñanza de Pablo VI; es menester tener en cuenta, también, los añadidos posteriores de Juan Pablo II.

### 1.- Los dos significados del matrimonio.

117.- Ya dije que el argumento de los dos significados no es inventado por Pablo VI; ni creo tampoco tenga como objetivo suplir la anterior distinción de fines del matrimonio aunque, de hecho, suceda así; es probable, en lo sucesivo, se emplee siempre este lenguaje. Pero se trata de un lenguaje ya utilizado por la Iglesia. Pío XII, tratando de la inseminación artificial, había escrito:

"la Iglesia no sólo ha rechazado una concepción del matrimonio que repliegue a los esposos sobre sí mismos, anteponiendo otros valores personales y egoístas al fin primario del matrimonio, que es la procreación, sino que ha descartado también la actitud opuesta que pretende separar en la generación la actividad biológica de la relación personal de los cónyuges. El niño es el fruto de la unión conyugal manifestada en plenitud por el ejercicio de las funciones orgánicas, de las emociones sensibles que las acompañan, del amor espiritual y desinteresado que las animan. Es en la unidad de este acto humano donde han de situarse las condiciones biológicas de la generación. Jamás está permitido separar estos diversos aspectos hasta el punto de excluir positivamente ya la intención procreativa ya la relación conyugal. La relación que une al padre y a la madre con su hijo se enraiza en el hecho orgánico y más todavía en el acto deliberado de los esposos por el que se entregan el uno al otro"<sup>54</sup>.

<sup>54</sup> Pío XII, Discurso a los participantes al II Congreso de la Fertilidad y la Esterilidad, 19 de Mayo de 1956; LOPR, p.250.

Realmente se constata en este texto que el Magisterio no somete, como se dice, el aspecto personalizante del matrimonio a lo puramente biológico. Por su parte, Pablo VI afirma:

"Esta doctrina, muchas veces expuesta por el Magisterio, está fundada sobre la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por su propia iniciativa<sup>55</sup> entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreativo. Efectivamente, el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas, según las leyes inscritas en el ser mismo del hombre y de la mujer. Salvaguardando ambos aspectos esenciales, unitivo y procreativo, el acto conyugal conserva íntegro el sentido de amor mutuo y verdadero y su ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad" (H.V. n.º 12)

Si se cotejan ambos textos se advertirá de inmediato como, con una leve diferencia de terminología, el contenido es exactamente el mismo. Tal vez Pablo VI prefiera utilizar significados y no aspectos porque desea tener en cuenta el signo sacramental del matrimonio cristiano. Y en efecto, este problema debe ser leído también desde ese ángulo. Pocos teólogos se han preguntado si, en el matrimonio cristiano, excluyendo el significado procreativo, su significación sacramental permanece intacta.

118.- El significado unitivo es, pues, un valor nobilísimo, incluido dentro del plan divino de la creación, pero no puede ser un valor aislado, so peligro de dejar de ser un amor verdadero. Se dice que las normas éticas se habrán de derivar de lo conveniente para la persona humana en su totalidad. Pues bien, de eso precisamente se trata, de la totalidad. No hay amor si no es creador y el amor conyugal menos que ningún otro, por su índole propia. El Magisterio de la Iglesia enseña, simplemente, esto: la dimensión amorosa (significado unitivo) no puede separarse de la dimensión generativa (significado procreativo) que la unión se-

<sup>55</sup> Yo creo que esta afirmación del Papa debe ser tomada al pie de la letra; el Pontífice no está empleando un formulismo; realmente está convencido de hablar en nombre de Dios y de acatar Su voluntad de proponer esta doctrina. "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres", parece implícitamente proclamar.



xual, precisamente por ser sexual, necesariamente incluye. Esto responde a un *designio divino* ("conexión que Dios ha querido") desde el momento que, en base al mismo orden universal de las esencias, lo primero está ordenado a lo segundo. Muchos argumentos, de diversa índole, se han esgrimido (como puede leerse en el "informe") para intentar suprimir esa necesaria vinculación entre ambos significados. Sin embargo, los hechos, en todo el universo viviente, son incontrovertibles. La unión sexual humana, cuando es legítima, es un excelso valor; mas la vida es un valor superior. No se trata solamente de respetar un mecanismo biológico; se trata principalmente de respetar la dignidad y la grandeza de la vida humana dependiente de él. Esa es la ley natural aludida por el Papa y el sentido de lo expresado en el n° 10 de la Encíclica. Considerando a fondo la ordenación divina de la unión conyugal es inútil pretender hallar razones suficientemente válidas para justificar el juego amoroso en contra o con exclusión total del significado procreativo, el cual le otorga su sentido propio y su verdadera riqueza. A su vez, la potencia generativa está subordinada a las exigencias del orden protector de la vida humana, no sólo desde sus comienzos, sino, además, en sus facultades ordenadas ontológicamente a la producción de la vida por la naturaleza o, más bien, por Dios, quien directamente interviene con su acción creadora de un alma espiritual en cada hombre. Los cónyuges, y quienes con ellos cooperan, no tienen derecho a torcer ex industria esos aspectos esenciales y naturales del encuentro conyugal, precisamente porque, sin la dimensión unitiva, se violaría el valor personal de ese encuentro y se reduciría a una simple fusión de gametos, como se puede conseguir ahora en un laboratorio (el significado unitivo "es mucho más que la unión de los gérmenes que se puede efectuar artificialmente, es decir, sin la acción de los cónyuges"<sup>56</sup>) y, sin el significado procreativo, se violaría la capacidad de transmitir la vida propia de la sexualidad que, aunque no exclusivamente pero sí con un orden de preeminencia, ha sido el motivo por el cual Dios instituyó el matrimonio.

119.- Antes de la aparición de la *Humanae Vitae*, prescindiendo de las orientaciones anteriores del Magisterio, ya juzgadas abolidas, muchos consideraban indiscutible, en virtud de

<sup>56</sup> Pío XII, Discurso a las Obstetras de la Unión Italiana, del 29 de Octubre de 1951. L'O.P.R., 102.

las razones existentes, la licitud de sacrificar el significado procreativo en aras del significado unitivo, a fin de salvar el amor conyugal, amenazado de múltiples peligros. La moral cristiana, expuesta por el Magisterio, respondió, a través de Pablo VI, que el amor, por su misma naturaleza, es decir, por una finalidad intrínseca señalada por el mismo Creador, debe ser fecundo, al menos en el sentido de que no se debe impedir lo sea por medios contraceptivos artificiales o por medio de la esterilización. Lo correspondiente a una relación intrínseca y esencial no admite excepciones en los actos particulares. El supuesto, por tanto, de la opción fundamental (sostiene que la orientación general y generosa del matrimonio hacia la prole es suficientemente observada en el conjunto de la vida conyugal y, por ende, no exigida en cada uno de los actos particulares) es rechazado por la *Humanae Vitae*. Esta propuesta había sido presentada como un gran hallazgo y la perfecta solución que no negaba la doctrina y resolvía los problemas prácticos. Pero, si este principio fuese verdadero, entonces se lo podría aplicar a otros campos de la moral y se llegaría, de esa manera, a reducir la moralidad de los actos particulares a una moralidad siempre indiferente en su objeto. Esto equivale a convertir la moral en un relativismo ético contradictorio con la misma naturaleza de la moralidad y de la virtud, siempre especificadas por los actos que, ya por sus objetos, tienen una determinada especie moral. Cuando este hecho está establecido por relaciones esenciales, derivadas de la misma naturaleza del fin objetivo, al cual Dios las ha ordenado intrínsecamente, dicho principio resulta totalmente insostenible. La noción de paternidad responsable, sostiene Pablo VI, alude y supone precisamente el respeto y la subordinación al orden moral objetivo, el cual, como también enseñó el Concilio en la Const. "Inter Mirifica" (n° 6), posee un primado sobre todos los demás órdenes; una bien entendida paternidad responsable debe respetarlo en su justa medida.

120.- Me remito a lo afirmado antes sobre el sentido y valor teológico de la sexualidad humana; esas nociones tienen ahora una aplicación concreta a partir de la cual podemos profundizar aún más en la norma fundamental que constituye el nervio motor del razonamiento del Pablo VI. Juan Pablo II, confirmando la enseñanza católica tradicional, ha puesto bajo una nueva luz algunos conceptos no muy bien entendidos de dicha enseñanza. No

se puede negar que el lugar propio para el desenvolvimiento del amor sexuado sea el matrimonio. Por ello se debe poner mucho cuidado en no hacer recaer sobre él, al menos indirectamente, los juicios condenatorios proferidos sobre usos abusivos de la sexualidad, buscados al margen de esa sagrada institución. Como hemos leído en un texto anteriormente citado<sup>57</sup>, que repite lo siempre dicho, la sexualidad es elevada y santificada por el sacramento del matrimonio. Se han de evitar, por consiguiente, dos extremos. Por una parte, el de concebir el matrimonio como una construcción sólo jurídica sujeta a la evolución de la sociedad y al arbitrio de los legisladores o, peor aún, como un territorio emancipado de toda jurisdicción humana y divina, donde los cónyuges podrían obrar según sus caprichos. Claro está, quienes sustenten esta posición considerarán la doctrina del Magisterio sobre la institución conyugal como un mito o un tabú, naturalmente de origen religioso. Por otro lado, existe el riesgo de caer en un menosprecio del matrimonio. Muchos teólogos moralistas contemporáneos, partidarios del anticoncepcionismo, han puesto de relieve cierta mentalidad del pasado inclinada a considerar el matrimonio como una concesión a la debilidad psicológica y moral del hombre pecador, normalmente incapaz de continencia y necesitado de una pareja que ofrezca legítimo remedio a su concupiscencia. Según algunos autores, ese modo de pensar se remonta a San Agustín, cuyos textos exigen un análisis más minucioso; pero ciertamente fue alimentado por las corrientes maniqueas, de cuyas ideas bien pudieron quedar resabios inconcientes en algunos pensadores. Con Santo Tomás comienza una reacción contra ese modo de ver<sup>58</sup>. Mas ésa fue la manera como algunos interpretaban el célebre tercer fin del matrimonio y tanto desacreditó la distinción de los fines. Considero totalmente injusto atribuir al Magisterio haberse hecho eco, en documentos fundamentales, de tal mentalidad; sólo se puede citar algún texto aislado susceptible, por otra parte, de diversas interpretaciones. Pero, indudablemente, un sector católico abrigó la sensación de que todo lo referente a la sexualidad es ajeno a la perfección cristiana. Los esfuerzos realizados últimamente por muchos movimientos familiares, para intensificar el cultivo de una espiritualidad cristiana emi-

nentemente conyugal, contribuyeron a superar esa desconfianza procedente, como dice la anteriormente citada Congregación, de la "inclinación del hombre histórico a reducir la sexualidad a la sola experiencia genital"<sup>59</sup>. En esa perspectiva suspicaz, el amor humano sería tanto más puro y divino cuanto menos contaminado con esa dimensión rebajante de su espiritualidad. Pero el matrimonio, único espacio socialmente válido para la realización del amor sexuado, actualiza dos de las potencialidades más nobles y específicamente humanas, señaladas por el Magisterio: la comunión ente las personas y la generación de la vida inteligente e inmortal. El temor de que todo lo relativo a la sexualidad, aún cuando ella se ejerza dentro del marco matrimonial, pueda estar inficionado de pecado o, por lo menos, sea un obstáculo para una mayor virtud, contradice de lleno el pensamiento de Dios sobre el matrimonio cristiano, revelado a través de la Carta a los Efesios (5, 21-23) donde se esboza una teología del matrimonio, que constituye la más bella y alta formulación jamás lograda de lo que puede llegar a ser el amor humano sexuado. Por ello, fundar el valor del celibato clerical o de la virginidad consagrada sobre el tan endeble sustento de un menosprecio por la sexualidad, como se hizo no pocas veces, no hace ningún favor a esas opciones sólo comprensibles a la luz de exigencias superiores del Reino de Dios. El Magisterio de la Iglesia, por boca de Pablo VI, no titubea en afirmar que el matrimonio "no es efecto de la casualidad o producto de la evolución de fuerzas naturales inconcientes, sino que es una sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su designio de amor. Los esposos mediante su recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus seres en orden a un mutuo perfeccionamiento personal, para colaborar con Dios en la generación y en la educación de nuevas vidas" (H.V., nº 8).

Ahora bien, esta realidad hondamente positiva del matrimonio, como todas las realidades, tiene su signo o, como dice Juan Pablo II, su propio lenguaje. A este lenguaje se le ha de prestar especial atención, según el actual Pontífice, para captar toda la fuerza de la norma fundamental de la *Humanae Vitae*, debiendo regir la relación de los esposos en cumplimiento de un plan divino.

<sup>57</sup> Cfr. en este mismo capítulo, nota 8.

<sup>58</sup> Cfr. López Azpitarte, *Sexualidad y matrimonio hoy*, ed. Sal Terrae, Santander, 1975, p. 187 ss.; Noonan, o.s.c.; etc.

<sup>59</sup> En este mismo cap. ver nota 9.



## 2.- La lectura del lenguaje del cuerpo en la verdad

121.- Es bien conocido el hecho: Juan Pablo II ha efectuado una doble reiteración de la enseñanza de la *Humanae Vitae* y de todo el Magisterio anterior, por lo cual ya nadie puede esperar una reforma de esa enseñanza. La primera de ellas, solemne, en su Encíclica *Familiaris Consortio*, donde amplía magníficamente el contenido conceptual de la *Humanae Vitae*, en realidad muy sintética; la segunda, en sus catequesis sobre la carta de Pablo VI, del año 1984. En ambos casos, el Papa, al llegar al tema de la contracepción, refuerza el argumento de los dos significados inseparables del matrimonio con un lúcido agregado:

"Cuando los esposos, mediante el recurso al anticoncepcionismo, separan estos dos significados que Dios creador ha inscrito en el ser del hombre y de la mujer y en el dinamismo de su comunión sexual, se comportan como árbitros del designio divino y manipulan y envilecen la sexualidad humana, y con ella la propia persona del cónyuge, alterando su valor de donación total. Así, al lenguaje natural que expresa la donación total recíproca de los esposos, el anticoncepcionismo impone un lenguaje objetivamente contradictorio, es decir, el no darse al otro totalmente: se produce, no sólo el rechazo positivo de la apertura a la vida, sino también una falsificación de la verdad interior del amor conyugal, llamado a entregarse en plenitud personal"<sup>60</sup>.

Pero Juan Pablo II no se contentó con esa formulación escueta del principio. En sus catequesis de los días miércoles del año 1984, desde el 4 de Julio hasta el 28 de Noviembre casi ininterrumpidamente, el Papa se consagró a un análisis detallado de la Encíclica *Humanae Vitae*, tratando de desentrañar todo su riquísimo contenido. Ese conjunto de catequesis constituye un sólido desarrollo de la teología y la espiritualidad del matrimonio cristiano. El Papa hace lo que los teólogos, embarcados en la solución de problemas de orden práctico e inmediato (lo lícito y lo ilícito), que les estaban impidiendo ver con claridad, no hicieron: partir

de la dimensión sacramental del matrimonio cristiano. Arranca de donde no podía menos de hacerlo, es decir, de la primera gran formulación de la Epístola a los Efesios (cap. V) de la teología de este sacramento:

"Este texto nos lleva a una dimensión tal del lenguaje del cuerpo que podríamos llamar mística. En efecto, habla del matrimonio como de un gran misterio ('Gran misterio es éste', Ef. 5, 32)<sup>61</sup>.

Esa primera catequesis concluye con las siguientes palabras:

"Tal parece ser el significado integral del signo sacramental del matrimonio. En este signo — mediante el lenguaje del cuerpo — el hombre y la mujer salen al encuentro del gran *mysterium*, para transferir la luz de este misterio — luz de verdad y de belleza, expresado en el lenguaje litúrgico — en lenguaje del cuerpo, es decir, lenguaje de la práctica del amor, de la fidelidad y de la honestidad conyugal, o sea en el *ethos* que tiene su raíz en la redención del cuerpo (cfr. Rom. 8, 23). En esta línea, la vida conyugal viene a ser, en algún sentido, liturgia"<sup>62</sup>.

En la catequesis siguiente, el Pontífice comienza a examinar el contenido y la trascendencia de lo que denomina la norma moral de la *Humanae Vitae*: la unión e inseparabilidad de los dos significados del matrimonio:

"Las palabras antes citadas de la Encíclica de Pablo VI se refieren a ese momento de la vida común de los cónyuges, en el cual, al unirse mediante el acto conyugal, ambos vienen a ser, según la expresión bíblica, una sola carne (Jn. 2, 24). Precisamente en ese momento tan rico de significado, es también particularmente importante que se relea el lenguaje del cuerpo en la verdad. Esa lectura se convierte en condición indispensable para actuar en la verdad, o sea, para comportarse en conformidad con el valor y la norma moral".

"De este modo, la íntima estructura (o sea, la naturaleza) del acto conyugal constituye la base necesaria para

<sup>60</sup> Enc. *Familiaris Consortio*, n.º 22.

<sup>61</sup> "Catequesis", del 4.VII.84; L'Oss.Rom. ed. cast. 8.7.84, p. 431.

<sup>62</sup> "Catequesis" del 11.7.84, nn. 4 y 6; L'Oss.Rom. 15.7.84, p. 455.

una adecuada lectura y descubrimiento de los significados, que deben ser transferidos a la conciencia y a las decisiones de las personas agentes, y también la base necesaria para establecer la adecuada relación entre estos dos significados, es decir, su inseparabilidad. Dado que, el acto conyugal — a un mismo tiempo — une profundamente a los esposos y, a la vez, los hace aptos para la generación de nuevas vidas; y tanto una cosa como otra se realizan por su íntima estructura; de todo esto se deriva en consecuencia que la persona humana (con la necesidad propia de la razón, la necesidad lógica) debe leer contemporáneamente los dos significados del acto conyugal y también la inseparable conexión... entre los dos significados del acto conyugal. No se trata, pues, aquí de ninguna otra cosa sino de leer en la verdad el lenguaje del cuerpo... la norma moral, enseñada constantemente por la Iglesia en este ámbito, y recordada y reafirmada por Pablo VI en su Encíclica, brota de la lectura del lenguaje del cuerpo en la verdad. Se trata aquí de la verdad, primero en su dimensión ontológica (estructura íntima) y luego — en consecuencia — de la dimensión subjetiva y psicológica (significado). El texto de la Encíclica subraya que, en el caso en cuestión, se trata de una norma de la ley natural<sup>63</sup>.

122.- Tocamos aquí el punto clave de este asunto. Como hemos visto, la objeción más urticante, la más empleada y zarandeada, contra la enseñanza de la *Humanae Vitae*, era la de su mala comprensión de la ley natural. Juan Pablo II, en la catequesis del día 18 de Julio, se consagró a responder a esa objeción. Pablo VI sólo habría leído el aspecto puramente biológico, sin considerar la racionalidad característica de toda ley, incluso la denominada natural. Pero la ampliación, en sí misma lógica y coherente con el texto de la *Humanae Vitae*, proporcionada por Juan Pablo II a la norma fundamental de la Encíclica con la doctrina del lenguaje del cuerpo, refuta vigorosamente esa interpretación. Este agudo añadido corrobora inteligentemente la doctrina tradicional y se halla bien enmarcado en la teología del sacramento. No encontrando mejores argumentos conceptuales para refutarlo,

<sup>63</sup> "Catequesis" del 18.7.84, n. 5; *L'Oss. Rom.* 22.7.84, p. 467.

algunos han echado mano al recurso de atribuir estas ideas a la formación del Pontífice en la filosofía fenomenológica durante su juventud; pero ellas no corresponderían a la concepción tomista. Esa afirmación se puede hacer muy fácilmente; demostrarla ya no les resultará tan sencillo. No deja de resonar algo extraño el celo tomista que se ha apoderado ahora de algunos "nuevos" teólogos, casi por generación espontánea, después de haber andado por allí proclamando a voces la definitiva superación del tomismo. A fuer de tomista, no estoy, sin embargo, de acuerdo con esa suposición. Por el contrario, el agregado del lenguaje del cuerpo (expresión ciertamente novedosa) refuerza, si se la entiende correctamente, el verdadero concepto de ley natural, utilizado tanto por Santo Tomás cuanto por el Magisterio. Es necesario explicar por qué. Si sólo se tratase de una lectura meramente biológica no cabría hablar del hecho físico como de un lenguaje. Todo lenguaje incluye la racionalidad, porque exige una interpretación imposible de dar desde la sola dimensión biológica. En otros términos, lo que precisamente intenta subrayar el Magisterio Pontificio es que la inseparabilidad de los significados unitivo y procreativo no es algo emanante, ni principal ni exclusivamente, de la característica animal o puramente biológica de la sexualidad humana, sino, y sobre todo, de la unión substancial del alma y del cuerpo; el lenguaje corporal justamente puede ser denominado así porque es expresión de una realidad superior, imposible de hallar en lo meramente biológico. Ahora bien, lo expresado por el lenguaje del cuerpo no es sólo el amor que los esposos se profesan, es eso y mucho más. El lenguaje utilizado por los cónyuges para expresar y consolidar su comunidad de amor pone en marcha mecanismos específicamente diferentes del de cualquier otro signo de comunicación humana. Cuando se entregan el uno al otro, haciéndose una sola carne, los esposos convierten su lenguaje de comunión en lenguaje de procreación. En efecto, no se comunican de cualquier manera y mediante cualquier miembro de su organismo, sino precisamente por aquellos miembros y de aquella manera orientada de suyo y por una fuerza immanente hacia la gestación de una nueva vida aunque — pero no por industria del hombre — algunos o muchos actos queden infecundos. En todos los actos naturales el lenguaje del cuerpo permanece intacto e idéntico: la forma escogida de comunión es de por sí apta para la procreación. Por eso afirmaba Pablo VI: "cualquier acto matrimonial debe



quedar abierto a la transmisión de la vida" (H.V., nº 11). Y esto es ley natural, aunque se niegue. De esa manera:

"la norma de la Encíclica *Humanae Vitae* afecta a todos los hombres, en cuanto es una norma de ley natural y se basa en la conformidad con la razón humana cuando ésta, se entiende, busca la verdad"<sup>64</sup>.

Pero hay más todavía; si se creyera que la visión de la *Humanae Vitae* se clausura sólo en este aspecto natural, la habríamos interpretado al revés. Esto me parece a mí de capital importancia teológica, porque Pablo VI, en la *Humanae Vitae*, no hacía solamente una filosofía y, menos, solamente una moral del matrimonio: esbozaba, por encima de todo, una teología del gran sacramento. Ese lenguaje corporal — hemos oído decir hace unos momentos a Juan Pablo II — es el aspecto significativo de un misterio, que el autor de Efesios aplica a Cristo y a la Iglesia. Por consiguiente, ese lenguaje corporal es mucho más que el signo del amor y de la comunión personalizante de los esposos. Si ellos se encierran en su amor, sin permitir al lenguaje del cuerpo en la verdad expresar todo lo que está destinado a manifestar, profieren una mentira de hecho, aunque este modo de hablar parezca excesivo. Por ello, el Pontífice, después de afirmar que esta norma no pertenece solamente a la ley moral natural, "sino también al orden moral revelado", añade:

"también desde este punto de vista ello no podía ser de otro modo, sino tal cual lo han transmitido la tradición y el magisterio y, en nuestros días, la Encíclica *Humanae Vitae*, como documento contemporáneo de este magisterio".

Pablo VI había expresado su esperanza de que los hombres de nuestro tiempo supiesen comprender el carácter profundamente razonable y humano de la norma por él propuesta. Juan Pablo II añade:

"ellos pueden comprender, también, su profunda conformidad con todo lo que transmite la Tradición, derivada de las fuentes bíblicas. Las bases de esta conformidad deben buscarse particularmente en la antropología bíblica. Por otra parte, es sabido el significado que la

<sup>64</sup> Ibidem

antropología tiene para la ética, o sea, para la doctrina moral. Parece, pues, que es del todo razonable buscar precisamente en la teología del cuerpo el fundamento de la verdad de las normas que se refieren a la problemática tan fundamental del hombre en cuanto cuerpo: los dos serán una misma carne (Gen. 2, 24)"<sup>65</sup>.

Volveremos más tarde, con ocasión del tratamiento de otros aspectos de este mismo problema o de otros temas de bioética, sobre estas medulosas catequesis de Juan Pablo II, sintético pero completo tratado de espiritualidad matrimonial aún no suficientemente explotado para la formación de las parejas católicas. Es una responsabilidad eminentemente pastoral propia de sacerdotes y médicos en la educación, no sólo moral sino también teológica y ascética, de nuestros jóvenes.

123.- Este principio del lenguaje del cuerpo en la verdad, al establecer la razón última de la inseparable unión entre los significados unitivo y procreativo del matrimonio, es en sí mismo tan luminoso que, a su luz, no solamente se comprende mejor la intrínseca ilicitud de los procedimientos contraceptivos artificiales dentro del matrimonio (lugar natural para la expresión del amor sexuado), sino también, y de una manera aún más contundente, la malicia moral de todo tipo de relación extramatrimonial que constituye, por su propia naturaleza, una mentira — según señalé antes — pues objetiva u ontológicamente, como dice Juan Pablo II, intenta expresar con el lenguaje del cuerpo algo subjetiva y psicológicamente contradictorio con la realidad. El pecado, en materia sexual, no es sólo un desacato a la voluntad de Dios; es también una mentira proferida mediante un lenguaje no adecuado a su significación específica. Los casos de la homosexualidad y la prostitución manifiestan, por esa razón, su carácter aberrante, al utilizar un lenguaje corporal propio del amor total para llevar a cabo un contacto de pura necesidad y de desprecio mutuo. Mas esta es sólo una aplicación del principio del lenguaje del cuerpo en la verdad; también hay otras que, en una consideración demasiado legalista de la realidad matrimonial, pueden ser dejadas a un lado. Entre ellas sobre todo una, a la cual Pablo VI no quiso dejar de aludir, señal ésta de la gran

<sup>65</sup> Ibidem

sensibilidad humana distintiva de aquel Pontífice. Es como el anverso del anticoncepcionismo en aras del amor; me refiero a la sexualidad que, respetada en sus fines propios, es ejercida con negación del amor. Lo afirmado por el Papa a algunos puede resultar sorprendente, acostumbrados como están a exigir el cumplimiento de algunos fines y a olvidar el de otros. Si continuáramos utilizando la terminología anterior, lo diríamos de esta manera: "el respeto del fin principal con menosprecio de los fines secundarios". No parece muy congruente pensar que no habría allí ningún problema ético. Pablo VI lo explica así:

"Justamente se hace notar que un acto conyugal impuesto al cónyuge sin considerar su condición actual y sus legítimos deseos, no es verdadero acto de amor; y prescinde, por tanto, de una exigencia del recto orden moral en las relaciones entre los esposos" (H.V. nº 13).

Quienes tenemos larga experiencia en la cura de almas y, por nuestro ministerio, estamos habituados a recibir las confidencias de tantas esposas, comprendemos muy bien adonde apunta el Papa. ¡Cuántos atropellos de la dignidad de las personas y su reducción a meros objetos o cosas hemos podido constatar, donde sólo queda en pie la mera satisfacción bestial sin el menor rastro de ternura y respeto por el cónyuge! Se ha insistido mucho en los tratados de teología moral de antaño en la obligación de rendir el débito conyugal, pero muy poco se ha reflexionado sobre esta realidad señalada por el Pontífice. No basta, para que un acto sea bueno en las relaciones matrimoniales, evitar el onanismo o el anticoncepcionismo, es decir, no interponer prácticas o artefactos que impidan la procreación. Aun respetando eso, pueden darse acciones intrínsecamente malas por otra razón, y el Pontífice no dudó en calificarlas de objetiva y moralmente desordenadas, precisamente porque no respetan el doble y simultáneo significado de ese acto: el lenguaje del cuerpo en la verdad. Un acto biológicamente correcto, pero prescindiendo del otro significado, el unitivo, no puede ser juzgado intachable. Y, si objetivamente es un desorden, no puede ser tampoco subjetivamente lícito. En este caso sí sería verdad que lo biológico pasa por encima de los valores personalizantes, de lo humano, de lo que es verdadera comunión en el amor. Estas conductas, muy frecuentes por desgracia, traen apareadas, en la práctica, peores consecuencias que la temida continencia periódica, respecto de la cual tantas desconfanzas

manifestaron algunos moralistas. Por último, otra aplicación de este principio se da en las prácticas de fecundación artificial, donde encontramos una experiencia del amor conyugal personal, pero desgajado de su propio lenguaje corporal, el único signo dispuesto por Dios para expresar la comunión que fructifica en la vida.

#### Artículo IV

##### LO MORALMENTE LÍCITO Y LO ILÍCITO, SEGÚN LA DOCTRINA DE LA IGLESIA, EN LA REGULACIÓN DE LA NATALIDAD.

124.- Con el título anterior publica L'Osservatore Romano la catequesis de Juan Pablo II, del 8 de Agosto de 1984. En ella el Sumo Pontífice formula importantes aclaraciones sobre puntos de la Humanae Vitae incorrectamente interpretados. Ese texto, como otros de Pío XII, la Gaudium et Spes y de la misma Encíclica de Pablo VI, demuestran que la Iglesia ni desconoce ni es insensible a las dificultades soportadas por muchas parejas de matrimonios cristianos, a quienes se hace muy ardua en la actualidad la observancia de la norma moral, pese a la intensidad de sus deseos de vivir como corresponde la castidad conyugal. Aunque no abundan, en comparación con la inmensa cantidad desinteresada de las exigencias morales, existe, sin embargo, un considerable número de matrimonios que toman muy en serio sus deberes y aspiran a vivir la vocación a su propio estado con un real sentido de perfección espiritual. Para estos hombres y mujeres las enseñanzas de la Iglesia sobre la santidad y grandeza del sacramento del matrimonio no caen en el vacío; y, en contra del modo de pensar de muchos otros, aceptan con espíritu de obediencia las normas recordadas e intentan cumplirlas. Muchos de ellos, incluso, han aceptado una paternidad o maternidad fecundos, con un admirable concepto de su responsabilidad en la transmisión de la vida. Su prole numerosa, cristianamente educada, constituye su corona y su gloria. El ambiente anticoncepcionista generalizado de nuestra sociedad, tiende a menospreciar a esas parejas y ponerlas en



ridículo. El Concilio ha hecho de ellas un gran elogio<sup>66</sup>. De todos modos, jamás ha enseñado la Iglesia — como se cree — la obligatoriedad de tener un gran número de hijos, aún cuando haya dicho siempre que los hijos son una bendición de Dios. Los Papas y el Concilio reconocen razones plausibles para espaciar el número de los nacimientos; en este caso, podemos hablar de paternidad responsable. Pero, bien entendida ésta, sólo podrá obtenerse por vías moralmente lícitas. La contracepción artificial no es una de esas vías. Mas no sería justo ni sensato, no debiendo vivir la realidad conyugal en estos tiempos, sostener que no existen razones plausibles para una regulación racional de la fertilidad aunque ésta se efectúe correctamente, o que el recurso a los métodos naturales de control esté reñido con la aspiración a la perfección cristiana. Eso es volver a las ideas maniqueas o, cuando menos, reiterar el error de quienes concibieron la santidad como sólo posible dentro de la vida religiosa o supuesto el celibato. Una cosa es sostener, con San Pablo, que el estado virginal es superior al matrimonial, y otra ver en el matrimonio un obstáculo para la santidad, vocación común de todos los cristianos según recuerda el Concilio. La inmensa mayoría de los discípulos de Cristo son casados o sienten vocación para ese estado. ¿Podría haber hecho Cristo una proclamación tan universal sabiendo que a la mayoría de ellos les resultaría imposible lograrla? No creo pueda existir nadie tan insensato capaz de sustentar tales conceptos por desprecio a la sexualidad, como si ésta no fuera también obra de Dios. Si bien la ascesis cristiana nos obliga a todos a hacer penitencia, ese precepto, por ser positivo, no obliga siempre; como no obliga siempre — y los moralistas lo saben muy bien — la radical sobriedad en el comer y beber. Hubo santos de una severísima austeridad; y hubo otros, en cambio, no muy diferentes del cristiano común en muchas cosas. Si todos hubiesen debido vivir como Simón el Estilita, San Antonio Abad o San Pedro de Alcántara, se habría de sacar del santoral a un sinnúmero de los otros. Jesús mismo no muestra en su conducta ese terrible ascetismo;

<sup>66</sup> "Así los esposos cristianos, confiados en la Divina Providencia y fomentando el espíritu de sacrificio, glorifican al Creador y se perfeccionan en Cristo, cuando con generosidad, sentido humano y cristiano de su responsabilidad cumplen su misión procreativa. Entre los cónyuges que cumplen así la misión que Dios les ha confiado, son dignos de mención muy especial los que, de común acuerdo, bien ponderado, aceptan con magnanimitad una prole más numerosa para educarla dignamente" (Const. "Gaudium et Spes", n° 50 al final).

fue tildado de ebrio por comer y beber con pecadores y publicanos y sus discípulos acusados de no ayunar como los de Juan por la secta de los fariseos. Además, existen otros muchos modos de hacer penitencia; y en la vida conyugal, si bien los esposos disponen de los momentos placenteros y gratificantes de su encuentro amoroso, los deberes del hogar les imponen renunciamentos y sacrificios, a veces mayores que los exigidos en una comunidad religiosa. Eso lo sabemos algunos de nosotros por el testimonio de miembros de nuestra propia familia. Una situación de pobreza, motivos de salud, exigencias de trabajo, dificultades en la educación de un número demasiado elevado de hijos y tantas otras razones ¿cómo no podrían constituir motivos suficientes para una regulación natural de la procreación, siempre y cuando se conforme con la norma moral? Dice Juan Pablo II, en la mencionada catequesis:

"Se podría observar que los cónyuges que recurren a la regulación natural de la fertilidad podrían carecer de las razones válidas de que se ha hablado anteriormente; pero eso constituye un problema ético aparte, dado que se trata del sentido moral de la paternidad y maternidad responsables".

Se plantea, entonces, la cuestión de los métodos; entre ellos unos son ilícitos (los contraceptivos artificiales) otros lícitos (los métodos naturales). No faltaron quienes, partidarios o no del antinatalismo, hayan pretendido calificar moralmente de la misma manera ambos tipos de método. El tema es, pues, importante y merece ser considerado con toda atención. Lo afirmado anteriormente, hablando de la ética del placer, no contradice lo que vamos a decir ahora sobre la licitud de la continencia periódica, pues ésta — a no ser se la utilice por puro egoísmo — no se opone al significado procreativo de la unión conyugal.

#### A) CONTRACEPCIÓN ARTIFICIAL Y REGULACIÓN NATURAL.

##### 1.- Inconvenientes de los anticonceptivos artificiales.

125.- El recurso a medios artificiales para impedir la procreación se viene utilizando desde hace muchísimo tiempo. Los

conocimientos científicos actuales y la técnica han permitido perfeccionar los antiguos y crear otros nuevos. Existen, pues, en la actualidad numerosos métodos artificiales para impedir la concepción, que se fabrican en cantidades industriales, constituyendo un pingüe negocio. No es mi oficio, como teólogo, hacer la descripción de esos anticonceptivos y del modo de usarlos; sobre todo existiendo trabajos informativos realizados por peritos, donde se indican el pro y el contra de cada uno de ellos<sup>67</sup>. Todos los métodos artificiales para impedir la natalidad (mecánicos, hormonales y quirúrgicos) son moralmente excluidos por la norma fundamental de la enseñanza del Magisterio de la Iglesia. Se ha dicho que si se excluyen los anticonceptivos por el sólo hecho de ser artificiales, entonces, por lógica, se habría de excluir todo lo artificial del campo de la medicina. Esta afirmación no es válida, y los ejemplos propuestos dan la razón al Magisterio. Efectivamente, una cosa no es mala por el simple hecho de ser artificial; el uso de lo artificial se convierte en bueno o malo según el fin para el cual se lo utiliza. Si el motivo es terapéutico, ninguna objeción moral, salvo en caso de iatrogenia, se formula contra su empleo. Los ejemplos aludidos, precisamente, son todos casos en los cuales la terapia exige el recurso a ellos. Siempre ha sido moralmente lícito "corregir los defectos de la naturaleza". Esto no siempre se puede obtener por medios naturales; la inmensa

<sup>67</sup> Cfr. el libro de los Drs. M.A. Cannata-B. Zubizarreta, *Planificación familiar. Regulación natural de la reproducción humana*, 3ª ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986. Esta obra ha sido objetada por algún rigorista por temor de que ella, al explicar los mecanismos de acción y de empleo de los diversos métodos contraceptivos, caiga en manos de los adolescentes. Quien no tiene trato continuado con ellos, si lo llegara a tener se sorprendería al constatar lo mucho que ya saben sin necesidad de leer este libro. Por desgracia, algunas estadísticas serias reportan que son las adolescentes precisamente las mayores consumidoras de las píldoras anticonceptivas. No conozco ninguna estadística hecha en la Argentina, pero sospecho que en lo malo no vamos a la zaga de otros países. Por otra parte los adolescentes pueden obtener, a muy bajo precio y en cualquier librería o quiosco de revistas, folletos en los cuales encontrarán los mismos informes, pero sin las mismas advertencias (p.e. el del Dr. Pedro A. Duberti, *Métodos anticonceptivos*, Buenos Aires, 1987). De todos modos, esta obra es técnica y no ha sido escrita para adolescentes sino para educadores. En este sentido es muy útil, sobre todo porque demuestra — es la verdadera intención de los autores — que el único método moral y científicamente válido para el control de la natalidad es el aprobado por el Magisterio. No existen motivos suficientes para tomarlo con suspicacia. Pueden consultarse también otras obras, como la del brasileño Nilton G. Machado, *Amor y sexo en el matrimonio*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1985; Dexeus y Col., *La contracepción, hoy*, ed. Salvat, Barcelona, 1986; etc.

mayoría de las veces se ha de recurrir a los artificiales: fármacos y cirugía. En este último caso (el de la cirugía), se aplica el principio de totalidad que reza: "para salvar todo el organismo es lícito sacrificar alguna de sus partes". Pero la capacidad generativa no es un defecto de la naturaleza, sino todo lo contrario: es una de sus facultades más bellas y extraordinarias. Sacrificar artificialmente el poder de la capacidad generadora equivale a la mutilación de un miembro u órgano, realizada sin razón alguna o con alguna finalidad éticamente reprochable. No puedo, por ejemplo, cortarme una mano para evitar el servicio militar obligatorio; o recurrir a la cirugía para un (aparente) cambio de sexo; y así otros muchos casos. Y no se diga que la fertilidad puede convertirse en algo malo; la idea de que algo natural pueda ser malo es intrínsecamente maniquea. No puede serlo nunca, ni física ni moralmente. Sólo la enfermedad y la muerte son un mal para la naturaleza corporal (pues no lo son necesariamente para la dimensión espiritual). Es el hombre quien, al usar de lo natural, realiza el bien o el mal. Los anticonceptivos ofrecen, por tanto, el primer inconveniente de la objeción ética. Es el aspecto más importante de la enseñanza del Magisterio, sobre el control de la natalidad, objeto de tantas resistencias.

126.- Pero, además, todos los métodos anticonceptivos artificiales ofrecen otros reparos, esta vez de carácter técnico. En este sentido, podemos afirmar, con Juan Pablo II, que el contenido de la *Humanae Vitae* constituye una enseñanza profética:

"Veinte años después de la publicación del Documento (la *Humanae Vitae*), no faltan ciertamente confirmaciones del fundamento de aquella convicción (o sea, la certeza de contribuir, con la defensa de la moral conyugal, a la instauración de una civilización verdaderamente humana). Y son confirmaciones verificables no sólo por los creyentes, sino por todo hombre que se preocupe por el destino de la humanidad, ya que cualquiera puede ver cuáles son las consecuencias a las que se ha llegado, no obedeciendo a la ley santa de Dios"<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> Discurso de S.S. Juan Pablo II: "Las enseñanzas de la Iglesia sobre la transmisión responsable de la vida humana", a los participantes en el Congreso Internacional Conmemorativo del XX Aniversario de la Encíclica "Humanae Vitae", 14 de Marzo de 1988, n. 4. L'Oss. Rom., ed. cast. 17.4.88, p. 251.



En efecto, dos décadas han sido suficientes a la ciencia para constatar los perniciosos resultados del uso de contraceptivos, tanto en el plano social cuanto en el estrictamente científico. Acabo de leer un informe de la National Federation of Catholic Physicians Guilds de la U.S.A., redactado por los Drs. Michael Schwarz y James H. Ford<sup>69</sup>, que termina con las siguientes palabras:

"las conclusiones a que nos llevan todas las anteriores pruebas son que los programas de control de la natalidad no sólo han sido desastrosamente ineficaces en su intento por alcanzar el objetivo manifiesto de reducir el nivel de embarazos prematrimoniales entre adolescentes, sino que inclusive han constituido un importante factor en la exacerbación del problema, en medida tal que se está convirtiendo en una verdadera crisis social".

Esto debe ser un caso más entre los muchos constatados en el mundo entero. En cuanto a los anovulatorios, no hay facultativo competente que ignore los funestos efectos secundarios de su ingestión prolongada en el organismo femenino, ya sea en el aparato genital (ovario, útero, vagina y mamas), ya sea fuera del aparato genital (en el aparato circulatorio, el metabolismo, el hígado, la piel, etc.). Recientes investigaciones han demostrado que los estrógenos y progestágenos afectan el patrón de flujo cervical y son responsables de la infertilidad posterior a su prolongado empleo. Algo similar puede afirmarse del DIU que, además, según he dicho antes, posee efectos abortivos<sup>70</sup>. En los Estados Unidos de

<sup>69</sup> Las clínicas de planificación familiar: ¿gente o causa de los embarazos de adolescentes?, N.Y.C., 1981.

<sup>70</sup> Cfr. las obras citadas en nota n. 67 y, también, con datos más precisos John Billings, *Fundamentos del método de la ovulación*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986; es particularmente recomendable lo que dice en pág. 101: "¿Afectan las drogas el patrón del moco cervical?", y en la pág. 137: "El futuro de la regulación de la fertilidad"; cfr. además Henri Joyeux, *Les hormones à l'origine du cancer... Pour une écologie sexuelle*, en las Actas del 9<sup>ème</sup> Congrès Intern. de la Famille, Fayard, París, 1987, 395-430. Recientemente, la Santa Sede ha enviado una "Comunicación sobre Ética y Valores Humanos en la Planificación Familiar", al Seminario de la Organización Mundial de la Salud, realizado en Bangkok, el 19 de junio de 1988, denominado Diálogo Internacional sobre derecho y responsabilidades de Personas y Sociedades. En ese documento se advierte sobre los peligros e inconvenientes de ciertos anticonceptivos; su análisis abarca las siguientes áreas: 1) Efecto abortivo de ciertos anticonceptivos; 2) Efectos secundarios contrarios de algunos anticonceptivos; 3) Efectos esterilizantes a largo

Norteamérica las cajas de píldoras anticonceptivas contienen un prospecto de inclusión obligatoria en el cual se informa a las usuarias acerca de todos esos posibles trastornos; desgraciadamente, en nuestro medio no se procede de igual manera. El facultativo que, en la actualidad, prescribe, indiscriminadamente y sin control, tales productos a sus pacientes, actúa irresponsablemente. Pero, al margen de estos daños a la salud física, que la literatura mundial señala estadísticamente por el uso de contraceptivos hormonales, es necesario advertir también sobre los problemas de orden psíquico-sexual que la práctica indiscriminada del antinatalismo artificial determina. Salvo la continencia periódica, que no vulnera ningún principio natural, biológico o mecánico e inclusive moral, según diremos enseguida, cualquier método anticonceptivo utilizado puede — en la pareja humana — dar origen a una alteración psíquica o física de la relación sexual, que lo haga inadaptable para el fin perseguido y, más aún, modificar negativamente una armonía sexual bien instaurada. Esto se dice con el testimonio de experimentados especialistas en la materia quienes, a veces sin ser católicos, por motivos de honestidad científica, convalidan el anticonceptivismo artificial. Todos conocemos muy bien las reacciones adversas provocadas por la *Humanas Vitae*, fuera y dentro del campo católico. Nos preguntamos qué se estaría diciendo hoy, veinte años después, de la prudencia y sabiduría de la Iglesia si ésta se hubiese mostrado tolerante con los métodos contraceptivos artificiales. Prudencia y sabiduría que faltó a médicos y moralistas católicos cuando aceptaron cualquier tipo de contracepción y hasta la aconsejaron; no pueden ser absueltos tampoco de esta responsabilidad:

"...Los esposos pueden verse seriamente obstaculizados en su empeño de vivir correctamente el amor conyugal a causa de la mentalidad hedonista ambiental, de los mass-media, de las ideologías y praxis contrarias al Evangelio. Pero esto puede suceder también, con consecuencias de veras graves y disgregadoras, cuanto la

término de algunos anticonceptivos; 4) Mito de la crisis universal de la población; 5) Ética y valores humanos en la planificación familiar natural; 6) SIDA y contracepción. Las observaciones allí consignadas son hechas hoy por los especialistas cada vez con mayor insistencia; cfr., por ejemplo, J.T. Walker, D.O., M.D., R.-J. Sievers, D.O., M.D., del Departamento de Práctica Familiar, Hospital Grandview, Dayton, Ohio, U.S.A., *Contracepción oral: una perspectiva diferente*, art. ed. por la Boletín de SAEMB, Buenos Aires, a. 7, nn. 27-28.

doctrina enseñada por la Encíclica (*Humanae Vitae*) se pone en discusión — como a veces ha sucedido — por parte de algunos teólogos y pastores de almas. Efectivamente, esta actitud puede suscitar dudas sobre una enseñanza que para la Iglesia es cierta, oscureciendo de este modo, la percepción de una verdad que no puede ser discutida. Tal actitud no es signo de comprensión pastoral, sino de incomprensión del verdadero bien de las personas. La verdad no puede tener como medida la opinión de la mayoría<sup>71</sup>.

## 2.- La regulación natural. Dónde está la diferencia

127.- Además de los métodos artificiales, como hoy ya todo el mundo sabe, la ciencia ha descubierto otros métodos de control, denominados naturales porque son el aprovechamiento de un recurso ofrecido por la misma naturaleza. En el ciclo ovulatorio de la mujer existen épocas fértiles e infértiles. El uso del matrimonio durante las épocas agénésicas (o infértiles) ha sido declarado lícito por el Magisterio de la Iglesia desde el mismo momento del descubrimiento de ese fenómeno, aunque algunos moralistas dudaran al principio. Ya Pío XI, en la *Casti Connubii*, había escrito:

"ni hemos de decir que obran contra el orden de la naturaleza los esposos que hacen uso de su derecho siguiendo la recta razón natural, aunque por ciertas causas naturales, ya de tiempo ya de otros defectos, no se siga de ello el nacimiento de un nuevo viviente" (n.46).

Es difícil, sin embargo, que el Papa hiciese alusión al denominado método del ritmo pues sus descubridores, Ryusaka Ogino y Hermann Knaus, estaban en plena investigación cuando fue publicada la encíclica sobre el matrimonio. Distinta es, en cambio, la situación en tiempos de Pío XII, ya que dicho método se había entonces ampliamente divulgado. Este Pontífice hizo referencia al método del ritmo en varios de sus discursos a los

<sup>71</sup> Juan Pablo II, discurso citado en nota n.º 68.

médicos<sup>72</sup>. La enseñanza de Pío XII se puede resumir brevemente en estos tres puntos: intrínseca licitud del recurso a los períodos agénésicos cuando median serios motivos (citaba las indicaciones médicas, eugenésicas, económica y social); es oficio del médico, no del teólogo, instruir sobre el aspecto biológico y técnico del método; y debe obrarse con prudencia al aconsejarlo o difundirlo. Este último punto es muy comprensible en una época en la que el anticoncepcionismo no poseía la virulencia adquirida posteriormente, en la era del superdesarrollo; podía, pues, interpretarse que la Iglesia católica caía en una postura contradictoria al condenar el antinatalismo por un lado y aceptarlo por otro. Era necesario se conociera bien primero la diferencia entre uno y otro caso. Todavía continuaban algunos hablando de tal contradicción. De todas las afirmaciones de Pío XII, la más impactante, demostrativa de su lucidez, es la siguiente:

"...la Iglesia sabe considerar con simpatía y comprensión las dificultades reales de la vida matrimonial en nuestros días. Por eso afirmamos la legitimidad, y al mismo tiempo los límites — en verdad, bien amplios — de una regulación de la prole que, contrariamente al llamado control de los nacimientos, es compatible con la ley de Dios. Se puede también esperar (pero en esta materia la Iglesia deja, naturalmente, el juicio último a la ciencia) que ésta consiga dar a aquel método lícito una base suficientemente segura, y las más recientes informaciones parecen confirmar tal esperanza<sup>73</sup>."

El Pontífice se refería, en esta última frase, creo yo, al método de la temperatura basal, complemento de mayor seguridad para el método Ogino-Knaus; es más difícil, en cambio, aludiese al empleo de anovulatorios para controlar su eficacia, cuestión controvertida hasta el día de hoy. Pío XII añadía a sus consideraciones los motivos teóricos en los cuales se basa la licitud del recurso al método del ritmo. El Concilio, como hemos visto,

<sup>72</sup> Los discursos de Pío XII a que hacemos referencia, son principalmente los siguientes: "A las Obstétricas de la Unión Católica Italiana" (29.9.51), "Al Congreso del Frente de la Familia y a la Federación de Familias Numerosas" (28.11.58), "Al VII Congreso Internacional de Hematología y Eugenesia" (12.9.58). Se encontrarán textos escogidos de estos discursos en A. Alcalá Galvé, *Medicina y moral* en los discursos de P. O. XII, ed. Taurus, Madrid, 1959, 268 ss.

<sup>73</sup> "Discurso al Congreso del Frente de la Familia...", en A. Alcalá Galvé, o.s.c., p. 293.



trata el tema de la natalidad sólo de una manera general, por haber decidido dejar el veredicto final, sobre tan debatido problema, en manos del Soberano Pontífice. De todas maneras, dedica unas palabras de aliento a los investigadores:

"los científicos, principalmente los biólogos, los médicos, los sociólogos y los psicólogos, pueden contribuir mucho al bien del matrimonio y de la familia, y a la paz de las conciencias, si se esfuerzan por aclarar más profundamente, con estudios convergentes, las diversas circunstancias favorables a la honesta ordenación de la procreación humana"<sup>74</sup>.

La alusión a los métodos naturales parece evidente. Varios años antes de la publicación de la *Humanae Vitae*, es decir, en la década del 53 al 63, John Billings y su esposa Lyn, con la colaboración de un grupo de especialistas, iniciaban una cadena de investigaciones que concluirían en el descubrimiento del método denominado de la ovulación, basado en el examen del flujo o moco cervical, más tarde complementado con las investigaciones del sueco Odeblad y su equipo. Billings publica en 1964 un libro donde explica la conveniencia de su método, en adelante conocido con su nombre, es decir, método Billings. Cuando en 1968 Pablo VI publica la *Humanae Vitae* dicho método aún no se había divulgado mayormente, pero es casi seguro que el Papa estaba informado de tan notable progreso científico. Por eso no es de extrañar que, en su Encíclica, expresara la misma esperanza de Pío XII y del Concilio:

"queremos ahora alentar a los hombres de ciencia, los cuales pueden contribuir notablemente al bien del matrimonio y de la familia y a la paz de las conciencias si, uniendo sus estudios, se proponen aclarar más profundamente las diversas condiciones favorables a una honesta regulación de la procreación humana. Es de desear en particular que, según el augurio expresado ya por Pío XII, la ciencia médica logre dar una base, suficientemente segura, para una regulación de nacimientos, fundada en la observancia de los ritmos naturales. De este modo los científicos, y en especial los católicos, contribuirán a demostrar con los hechos que, como enseña la

Iglesia, no puede haber verdadera contradicción entre las leyes divinas que regulan la transmisión de la vida y aquellas que favorecen un auténtico amor conyugal"<sup>75</sup>.

El Sínodo de los Obispos de 1980 que trató el tema de La Misión de la Familia Cristiana en el Mundo actual, la encíclica *Familiaris Consortio* y las catequesis sobre la *Humanae Vitae* de Juan Pablo II, volverían a reiterar su aprobación de los métodos naturales y la esperanza de que la ciencia logre un día resolver definitivamente el problema. Desde hace unos años se viene investigando la posibilidad de detectar por medio del ultrasonido o ecografía los días fértiles; el óvulo maduro desprendido del ovario y apto para la fecundación vive sólo 24 horas o poco más, luego se desintegra; si la ciencia llegara a detectar con certeza el comienzo y el término de la vida del óvulo maduro, el problema quedaría resuelto. Una vez más, la moral habría ayudado a la ciencia, al vedarle los caminos fáciles pero ilícitos, a realizar grandes y encomiables hallazgos. Como la Iglesia, abrigo la esperanza de que la ciencia lo logrará. Mientras tanto, el método Billings es una efectiva solución científica y ética para la inmensa mayoría de los matrimonios; es menester divulgarlo y hacerlo conocer. El método del ritmo ha demostrado ser de eficacia muy limitada, motivo por el cual ya ha sido dejado prácticamente de lado<sup>76</sup>.

128.- Una pregunta debe ser necesariamente respondida; es la siguiente: ¿por qué los métodos naturales son moralmente lícitos? Bastaría responder: "precisamente porque son naturales"; pero, dada la confusión actualmente reinante en este terreno, esa respuesta sería indefinidamente discutida. Es menester, pues, establecer — siempre siguiendo al Magisterio — los fundamentos doctrinales de esta norma<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> Enc. "Humanae Vitae", n.º 24; léase lo que dice en el n.º 27.

<sup>76</sup> Cfr. J. Billings, o.s.c., cap. 9, p. 121 ss.

<sup>77</sup> Después de la primera edición de esta obra, llegó a mis manos la excelente tesis de Roberto Juan Yannuzzi, *La diferencia moral entre contracepción y continencia periódica*, Pontificia Università Lateranense, Romae, 1988. Su Autor, un joven sacerdote argentino, proporciona una bien fundamentada exposición de los motivos que establecen la diferencia esencial entre uno y otro caso. No obstante los diversos matices, su propuesta es equivalente en lo substancial con la presentada aquí. El estudio de Yannuzzi, elaborado bajo la guía de expertos maestros, merece nuestra congratulación. Es digna del mayor encomio la exhaustiva información

<sup>74</sup> Constitución "Gaudium et Spes", n.º 52.

a) El derecho que engendra la alianza matrimonial.

S.S. Pío XII, tratando de la inseminación artificial (el anverso de la contracepción) explicaba que el contrato matrimonial<sup>78</sup> engendra, en los contrayentes, o sea, marido y mujer, derechos y deberes. A continuación se preguntaba cuáles eran tales deberes y derechos y respondía:

"el contrato matrimonial no tiene por objeto al niño sino los actos naturales que son capaces de engendrar una nueva vida y por eso están destinados a ella"<sup>79</sup>.

Siendo el acto sexual realizado en época agénésica un acto natural se sigue que los esposos pueden lícitamente ejercerlo, pues

"tienen adquirido por el contrato matrimonial el derecho a ejercer plenamente su capacidad sexual natural en la realización natural del acto matrimonial"<sup>80</sup>.

Esta es una lucidísima aclaración del significado de la vieja fórmula fin primario del matrimonio; no se quería decir con ella

bibliográfica en pp. 105-164. Esta tesis constituirá desde ahora una fuente de consulta imprescindible para el tratamiento del tema.

<sup>78</sup> La definición del matrimonio como contrato es antiquísima y la Iglesia ha empleado durante muchos siglos esa fórmula. La mentalidad luspositivista de nuestra época hace entender mal ese término al interpretarlo en el sentido de un contrato positivo. De esta manera, podría disolverse si así lo acuerdan las partes contrayentes. Por esa razón, actualmente se prefiere denominar al matrimonio como institución, aunque también puede ser ambiguo su significado. El actual CIC emplea la palabra alianza; en realidad, es un término equivalente. Según la concepción clásica, se trata de un contrato natural, o sea, supone la libertad de los contrayentes, pero sus leyes internas son impuestas por la naturaleza. Se objeta la terminología contractual por ser excesivamente jurídica; tiene, pese a todo, la ventaja de ilustrar sobre los derechos y deberes implicados en la institución matrimonial. Este es, precisamente, un caso. Para ver las cosas desde otro ángulo conviene recordar, de la teología del sacramento del matrimonio, las distinciones entre el solo sacramento (*sacramentum tantum*) que es el mismo contrato, la sola cosa (*res tantum*) que es la gracia sacramental conferida en él y, finalmente, la cosa y el sacramento que es el vínculo permanente resultado del contrato. Dice el Papa Benedicto XIV: "El legítimo contrato es, a la vez, la materia y la forma del sacramento del matrimonio, a saber: la mutua y legítima entrega de los cuerpos con las palabras y los signos que expresan el sentido interior del ánimo, constituye la materia, y la mutua y legítima aceptación de los cuerpos, constituye la forma" (Const. "Fausis", del 19 de Marzo de 1758). Cfr. S.T. Suppl., q. 42, a. 1 ad 1 y 2.

<sup>79</sup> Discurso al "II Congreso Mundial de la Fertilidad y la Esterilidad" (19.5.56). Cfr. en LOPR lista de discursos y sumarios de los mismos en p. 371 ss.

<sup>80</sup> Pío XII, *Ibidem*.

obligación o derecho de tener hijos, sino derecho de usar de los actos naturales y obligación de respetarlos en su naturalidad. Y, efectivamente, ¿en qué sentido se podría hablar de la obligación de tener hijos supuesto, teológicamente, que la vida humana aparece cuando Dios infunde un alma espiritual? En todo caso, la obligación sería de Dios; pero es insensato expresarse así. Tampoco puede hablarse del derecho de tener un hijo, por el mismo motivo. Siendo los períodos agénésicos una sabia disposición de la naturaleza para espaciar los nacimientos, es lícito hacer uso del matrimonio en ellos, aunque exista la intención de racionalizar el número de la prole. Justamente allí reside la diferencia — en lo que a la sexualidad se refiere, evidentemente — entre el hombre y el animal; la sexualidad animal está exclusivamente subordinada a la procreación; la humana, en cambio, como enseña la Iglesia<sup>81</sup>, no exclusivamente. También tiene como objeto ser expresión del amor. Los animales no se aman propiamente, se desean (tienen un apetito puramente sensible); el hombre, en cambio, puede espiritualizar aún lo sensible y el lenguaje del cuerpo puede y debe convertirlo, aunque sólo en el matrimonio, en signo de comunión espiritual. Quienes no creyeron fuese esto posible, condenaron la sexualidad: maniqueos y aláteres. Me pregunto ahora: quienes piensan que el hombre es un animal como los otros, aunque más evolucionado, ¿por qué no imitan al animal en el uso mesurado de la sexualidad? Cuando llegan a este punto, repentinamente, recuerdan ser racionales y hablan de un dominio racional de la sexualidad. ¿Qué ilógico razonamiento!: razonar para poder abusar.

b) La dimensión eminentemente antropológica del amor.

Este argumento pertenece a Juan Pablo II, me remito, por tanto, a sus mismas palabras. El Pontífice, después de reiterar una vez más la reprobación del anticoncepcionismo, establece del siguiente modo la diferencia entre éste y la regulación natural de la natalidad:

"En cambio, cuando los esposos, mediante el recurso a los períodos de infecundidad, respetan la conexión inseparable de los significados unitivo y procreativo de la sexualidad humana, se comportan como ministros del

<sup>81</sup> Cfr. Constitución "Caudium et Spes", n° 50 al final.



designio de Dios, y se sirven de la sexualidad según el dinamismo original de la donación total, sin manipulaciones ni alteraciones. A la luz de la misma experiencia de tantas parejas de esposos y de los datos de diversas ciencias humanas, la reflexión teológica puede captar y está llamada a profundizar la diferencia antropológica y al mismo tiempo moral, que existe entre el anticoncepcionismo y el recurso a los ritmos temporales. Se trata de una diferencia bastante más amplia y profunda de lo que habitualmente se cree, y que implica en resumidas cuentas dos concepciones de la persona y de la sexualidad humana, irreconciliables entre sí. La elección de los ritmos naturales comporta la aceptación del tiempo de la persona, es decir, de la mujer, y con esto la aceptación también del diálogo, del respeto recíproco, de la responsabilidad común, del dominio de sí mismo. Aceptar el tiempo y el diálogo significa reconocer el carácter espiritual y a la vez corporal de la comunión conyugal, como también vivir el amor personal en su exigencia de fidelidad. En este contexto la pareja experimenta que la comunión conyugal es enriquecida por aquellos valores de ternura y afectividad, que constituyen el alma profunda de la sexualidad humana, incluso en su dimensión física. De este modo la sexualidad es respetada y promovida en su dimensión verdadera y plenamente humana, no usada en cambio como un objeto que, rompiendo la unidad personal del alma y cuerpo, contradice la misma creación de Dios en la trama más profunda entre naturaleza y persona" (F.C., nº 32).

Esta distinción entre árbitros y ministros para calificar las distintas actitudes del anticoncepcionismo y de la regulación natural respectivamente, ya había sido utilizada por Pablo VI en la *Humanae Vitae*:

"Usar de este don divino (la transmisión de la vida) destruyendo su significado y su finalidad, aún sólo parcialmente, es contradecir la naturaleza del hombre y de la mujer y sus más íntimas relaciones, y por lo mismo es contradecir también el plan de Dios y su voluntad. Usufructuar, en cambio, el don del amor conyugal respe-

tando las leyes del proceso generador significa reconocerse, no árbitros de las fuentes de la vida humana, sino más bien administradores del plan establecido por el Creador" (H.V., nº 13).

Estos textos merecerían un largo comentario, considerado su rico contenido, pero ello excedería el objetivo de este libro que sólo intenta presentar una síntesis de las enseñanzas del Magisterio sobre varios temas de importancia en la bioética actual. Tanto la *Humanae Vitae* cuanto la *Familiaris Consortio* contienen otras consideraciones enfatizando las anteriores. En los textos citados está contenido, en síntesis, el pensamiento Pontificio. Juan Pablo II volvió a hablar de estos principios en su extensa catequesis sobre la *Humanae Vitae*, donde los desarrolla ampliamente, mostrando el verdadero alcance y riqueza de la doctrina de Pablo VI, siempre sostenida por la Iglesia.

#### c) La apertura a la vida.

Otra gran diferencia entre el anticoncepcionismo y la regulación natural de la natalidad estriba en que, en el segundo caso, la relación sexual queda siempre abierta a la transmisión de la vida, mientras en el primero se intenta excluirla radicalmente. Dice Pablo VI:

"Estos actos, con los cuales los esposos se unen en casta intimidad, y a través de los cuales se trasmite la vida humana, son, como ha recordado el Concilio, honestos y dignos, y no cesan de ser legítimos si, por causas independientes de la voluntad de los cónyuges, se prevén infecundos, porque continúan ordenados a expresar y consolidar su unión. De hecho, como atestigua la experiencia, no se sigue una nueva vida de cada uno de los actos conyugales. Dios ha dispuesto con sabiduría leyes y ritmos naturales de fecundidad que, por sí mismos, distancian los nacimientos. La Iglesia, sin embargo, al exigir que los hombres observen las normas de la ley natural interpretada por su constante doctrina, enseña que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida" (H.V., nº 11).

Como se reconoce siempre, también quienes practican el anticoncepcionismo pueden tener razones válidas para evitar la

procreación, pero su intención es directamente antinatalista y utilizan medios artificiales, garantías de la obtención de ese propósito. Quienes, en cambio, recurren a la regulación natural no excluyen por completo la intención procreativa, precisamente porque, al respetar un orden de la naturaleza, realizan un acto por su misma naturaleza siempre abierto a la transmisión de la vida. Los anticoncepcionistas no prevén un fallo en el método utilizado y, si ese fallo se produce, es *praeter intentionem* (fuera de propósito) y no lo aceptan (tan es así que, muchas veces, recurren al aborto si el método empleado falla, o, desde el vamos, usan medios más abortivos que contraceptivos, como el DIU y otros). Quienes acuden a los ritmos naturales, en cambio, prevén una falla de los mismos y aceptan ese riesgo (la experiencia lo ha demostrado ininidad de veces) y reciben el hijo no totalmente excluido de su intención. Precisamente por esto los partidarios del anticoncepcionismo no se conforman con los métodos naturales de regulación de la natalidad: no son totalmente seguros. Aunque los métodos naturales llegaran a perfeccionarse de tal manera que los nacimientos pudiesen evitarse a voluntad, su uso permanente y definitivo no podría ser moralmente tolerable. Pío XII afirma, incluso, que quien contrajese matrimonio con la intención de no procrear nunca, pero recurriendo a los ritmos naturales, haría que ese matrimonio quedase inválido<sup>82</sup>. Este principio no ha sufrido cambios en la actual enseñanza del Magisterio. Por consiguiente, también en la práctica de la regulación natural podrían darse motivaciones tan banales y egoístas como para convertirla en moralmente ilícita:

"El solo hecho de que los cónyuges no ataquen a la naturaleza del acto y estén prontos a aceptar y educar al hijo que, no obstante sus precauciones, viniese a la luz, no basta por sí solo para garantizar la rectitud de la intención y la moralidad rigurosa de los motivos. La razón es porque el matrimonio obliga a un estado de vida que, del mismo modo que confiere ciertos derechos, impone el cumplimiento de una acción positiva que mira al estado matrimonial"<sup>83</sup>.

<sup>82</sup> Discurso al Congreso de Obstétricas... (29.10.51); cfr. Alcalá Galvé, o.c., p. 290.

<sup>83</sup> Pío XII, *Ibidem*. La doctrina del Papa no es un excesivo rigorismo moral, como se la ha considerado, contraponiéndola a la de Pablo VI y del Concilio. Se

En la actualidad, las motivaciones graves para evitar una prole numerosa se han multiplicado y extendido en una dimensión hasta ahora nunca vivida por la humanidad. La *Caudium et Spes*, la *Humanae Vitae* y la *Familiaris Consortio* aceptan esa realidad innegable; los dos primeros documentos enumeran una serie de factores justificantes, en proporción mucho mayor a los de la situación social precedente, una paternidad responsable. Juan Pablo II, por esa razón, llega a aconsejar la información sobre los métodos naturales:

"...entre las condiciones necesarias está también el conocimiento de la corporeidad y de sus ritmos de fertilidad. En tal sentido conviene hacer lo posible para que semejante conocimiento se haga accesible a todos los esposos, y ante todo a las personas jóvenes, mediante una información y una educación clara, oportuna y seria, por parte de parejas, de médicos y expertos."

Pero, también agrega el Papa:

"El conocimiento debe desembocar además en la educación al autocontrol; de ahí la absoluta necesidad de la virtud de la castidad y de la educación permanente en ella. Según la visión cristiana, la castidad no significa absolutamente rechazo ni menosprecio de la sexualidad humana: significa más bien energía espiritual que sabe defender el amor de los peligros del egoísmo y de la agresividad, y sabe promoverlo hacia su realización plena" (F.C., n.º 33).

La aceptación de la licitud moral de una regulación de la natalidad, por tanto, se debe a la necesidad de resolver graves problemas humanos y sociales, pero no debe interpretarse como un abrir las puertas a la pura sensualidad o a una especie de tolerancia del hedonismo generalizado. El erotismo reinante puede llegar a reblandecer, sobre todo en mentes jóvenes, el sentido de la

trata de algo enseñado ciertamente por los moralistas del pasado, al menos desde Santo Tomás en adelante. Un acto moral, específicamente bueno por su objeto, puede convertirse en malo por el fin y las circunstancias, las otras dos fuentes de la moralidad. Pero nunca puede suceder al revés, ya que el fin no justifica los medios. Este principio es tanto más verdadero cuando se aplica a los actos indiferentes en abstracto como, creo, sucede en el caso en cuestión. Cfr. S.T. I-II, q. 18.



austeridad cristiana y enturbiar la visión del valor de las normas morales.

129.- Considero fuera de mi cometido dedicarme a explicar en qué consisten los métodos naturales y cómo se practican; dejo eso a los peritos en la materia. Sin embargo, creo necesario proporcionar información acerca de un hecho que puede llenar de confusión y de perplejidad a muchas conciencias. En los últimos tiempos, y con ocasión de la polémica desatada en torno a la enseñanza de la *Humanae Vitae* (especialmente la del controvertido nº 14), algunos teólogos intentaron equiparar la calificación moral del anticoncepcionismo y de la regulación natural de la fertilidad. La maniobra tenía un sentido muy preciso: si esa equiparación era exitosa se producía indefectiblemente una de dos, o bien el Magisterio se equivocaba al pronunciarse por la licitud moral de algo tan perverso como la contracepción artificial, o bien ambos procedimientos eran igualmente lícitos y, por ende, el Magisterio erraba al condenar el primero. Esta argumentación se puede leer ya en el informe de la Comisión, entre las distintas pruebas aducidas por la "mayoría". Debido a ello tanto Pablo VI, en la *Humanae Vitae*, cuanto Juan Pablo II, en la *Familiaris Consortio* y en sus Catequesis, se esmeraron por demostrar la esencial diferencia entre ambos recursos. Mas, no conformes con esta equiparación ética, algunos teólogos han intentado desacreditar los métodos naturales, afirmando que los efectos colaterales de su empleo son altamente perjudiciales, pues provocan abortos y malformaciones congénitas. Así, por ejemplo, B. Häring, cuya opción por el anticoncepcionismo es ampliamente conocida<sup>84</sup>, dando por sentado que se trata de un hallazgo definitivamente confirmado por la ciencia, adopta la hipótesis elaborada por el Dr. Jongbloet a partir de ciertas experiencias por él realizadas, y escribe lo siguiente:

"Por lo que hace al método de abstinencia periódica basada en el ciclo menstrual, la investigación ha alumbrado recientemente nuevos conocimientos que no podemos ocultar a nuestros lectores. Ya hace varios años que se lanzó la hipótesis — confirmada ahora por una

serie de investigaciones particulares — de que las mujeres que se confían exclusivamente al método del ritmo menstrual están expuestas a un porcentaje de descendencia con perturbaciones psíquicas o físicas muy superior al de otras mujeres. Esta hipótesis se ha convertido en seguridad absoluta en el decurso de los últimos años transcurridos"<sup>85</sup>.

A continuación expone los resultados de las investigaciones aludidas y cita el parecer de los científicos patrocinadores de esa hipótesis. Estamos frente a un ejemplo típico de lo denunciado, al principio de esta obra, sobre la actitud de algunos teólogos complacientes con algunas hipótesis científicas todavía lejos de haber sido demostradas. Se trata de un asunto altamente especializado; y la generalidad de los moralistas carecemos de la pericia necesaria — también Häring, pues solamente repite — para juzgar aquellas afirmaciones de un modo competente. Grandes especialistas en la materia opinan muy diversamente. Billings ha respondido a esas objeciones. Su texto es demasiado extenso para transcribirlo completo; me conformo, pues, con citar la parte esencial de su exposición:

"Se ha planteado la hipótesis, superficialmente plausible, de que, puesto que las parejas que utilizan métodos naturales de planificación familiar intentan evitar el momento más fértil dentro del ciclo menstrual, pueden tener una proporción aumentada de concepciones en las cuales el óvulo haya sido fertilizado por una célula espermática envejecida o, quizás, que haya sido fertilizado un óvulo envejecido. La hipótesis no ha sido demostrada. La evidencia científica es clara: el uso de métodos naturales de planificación familiar no aumenta el riesgo de anomalías congénitas. Se podría agregar que, si la hipótesis tuviera algún fundamento, debería recomendarse que toda mujer aprendiera el método de la ovulación antes de tener ningún hijo, para poder conocer el período más fértil en su ciclo. Sin embargo, puede ser útil revisar la evidencia que fue presentada, aunque sólo sea para demostrar que lo que es

<sup>84</sup> B. Häring es uno de los firmantes de la "Declaración de un grupo de teólogos católicos norteamericanos", del 30 de junio de 1968; cfr. HV:SYN, p. 67. Expone, además, su pensamiento en *Ética y medicina* y otras obras.

<sup>85</sup> *Ética de la manipulación*, Herder, Barcelona, 1978, p. 129.

muy plausible puede ser también completamente falso"<sup>86</sup>.

A continuación Billings analiza cada uno de los argumentos de la hipótesis científica mencionada y los refuta. La opción de Häring aparece así, por lo menos, un tanto precipitada. Es bueno lo tengan en cuenta quienes leen sus obras con la misma confianza que si proclamara continuos dogmas de fe.

#### B) UTILIZACIÓN DE LOS MEDIOS TERAPÉUTICOS.

130.- En la *Humanae Vitae* escribe Pablo VI:

"La Iglesia, en cambio, no considera de ningún modo ilícito el uso de los medios terapéuticos verdaderamente necesarios para curar enfermedades del organismo, a pesar de que se siguiese un impedimento, aún previsto, para la procreación, con tal de que ese impedimento no sea, por cualquier motivo, directamente querido" (nº 15).

Alude así el Pontífice a un tema debatido desde la época de Pío XII quien, en sendas oportunidades<sup>87</sup>, dio a los facultativos algunas someras indicaciones. Como se aplica aquí el principio de la causa de doble efecto<sup>88</sup>, algunos han denominado a esto con-

<sup>86</sup> J. Billings, o.s.c., p. 111 ss. Este intento de Häring, y de otros autores, de equiparar los métodos naturales y artificiales para el control de la natalidad, ya había sido refutado conceptualmente por otros teólogos. Cfr. M. Zalba, "Innovatum tentamen aequiparandi usum continentiae periodicae et recursum ad media artificialia pro regulanda natalitate", en *Periodica de Re Morali-Canonica-Liturgica*, 72 (1983) 141-180. Billings agrega una refutación de carácter científico.

<sup>87</sup> Discursos: al "VII Congreso Int. De Hematología y Eugenesia" (12.9.1958); a la "I Reunión Int. de Genética Médica" (8.9.1953); al "XXVI Congreso de la Sociedad Italiana de Urología" (9.10.1953). Textos escogidos en Alcalá Galvé, p. 269 ss. Trata de este tema hablando de la esterilización, porque la considera una de sus especies, lo cual ha sido considerado por algunos moralistas actuales como una confusión imperdonable. Pero el Papa se atiene a lo sospechado entonces por los especialistas, y hoy confirmado. El ataque farmacológico a la ovulación equivale a una mutilación transitoria, si no del órgano, al menos de la función. Se ha de reconocer que el uso prolongado de los progestágenos sintéticos no es algo recomendable, desde el punto de vista fisiológico, a causa de sus consecuencias. Se ha demostrado ya que puede inducir la esterilidad y, en algunos casos, definitivamente.

<sup>88</sup> El "principio de la causa de doble efecto" es aplicado frecuentemente en moral. Se encontrará más adelante, en el capítulo sobre el aborto (cap. 5, núm.

tracepción indirecta, expresión ambigua e inexacta. Se trata de una cuestión eminentemente técnica de interés, sobre todo, para los médicos que, con el debido asesoramiento moral, deben resolver los casos concretos. A los partidarios del anticoncepcionismo esta casuística resulta totalmente banal y fuera de lugar, porque no le encuentran sentido. A quienes aceptan la doctrina del Magisterio les resulta, por el contrario, importante por varios motivos. Sin pretender invadir un terreno ajeno, pero dado que numerosas personas consultan al teólogo sobre los motivos justificantes de la utilización de medios terapéuticos, ofreceré una respuesta sintética y simplemente orientadora a la pregunta, recordando que la aplicación de los principios corresponde principalmente a los mismos facultativos<sup>89</sup> responsables de la decisión final. He mentado anteriormente un adagio de los moralistas: "es lícito corregir los defectos de la naturaleza"; bien entendido dicho adagio, tales defectos se corrigen, en el campo de la medicina, o bien por medios farmacológicos, o bien por medios quirúrgicos. Pueden existir motivaciones de índole terapéutica las cuales, al exigir la intervención del médico, obliguen a éste a curar la enfermedad o corregir la anomalía interceptando, involuntaria e indirectamente, el funcionamiento de un órgano. Tal es el presente caso.

#### 1.- El recurso a los productos hormonales

##### a) Breve informe técnico.

131.- Para hacer más comprensible la aplicación de las normas morales, que orientan el ataque farmacológico de ciertas anomalías fisiológicas, es bueno tener una idea del complejo sistema hormonal desarrollado en el organismo de la mujer durante el ciclo ovulatorio y del cual aquí sólo presento una somera descripción suficiente, me parece, para captar el alcance de la solución ética. Cuando el hombre y la mujer llegan a la edad de la pubertad, o sea, cuando se actualiza su potencialidad

239), una amplia explicación del mismo. Cfr. A. Royo Marín, O.P., *Teología moral para seglares*, t. I, ed. BAC, Madrid, 1979, p. 42.

<sup>89</sup> Abrigo el propósito de publicar un estudio más detallado, destinado especialmente a los médicos, sobre esta cuestión. Por ello no me detengo en un análisis minucioso ahora.



reproductora, la hipófisis o pituitaria, glándula de secreción interna ubicada en la base del cerebro controlada, a su vez, por los centros nerviosos de la parte del mismo denominada hipotálamo, desata un proceso hormonal de amplio espectro. Dicha glándula hipófisis regula la segregación de numerosas hormonas, pero entre ellas sobresale la de las denominadas gonadótropas, es decir, de aquellas hormonas de directo influjo sobre las gónadas (testículos y ovarios) que inducen su funcionamiento. Mientras el organismo disminuye su ritmo de crecimiento durante la pubertad, las hormonas gonadótropas transforman las glándulas sexuales y las conducen desde el estado potencial en el cual se encuentran a un estado de actividad, dando origen a la maduración puberal de los caracteres sexuales primarios y provocando la aparición de los secundarios. Interesa ahora, principalmente, fijar la atención sobre los efectos causados por las hormonas hipofisarias sobre las gónadas femeninas, vale decir, sobre los ovarios. La primera de ellas y, quizás, la más importante, es la denominada "hormona folículo-estimulante" (FSH = Follicle Stimulating Hormone), cuyo cometido es sacar del letargo las células del plasma germinativo o masa folicular seminadurante contenidas en el ovario, contribuyendo al desarrollo progresivo del folículo de de Graaf que aloja al óvulo en su interior, haciéndolo madurar hasta su desprendimiento, o sea, hasta que abandona el ovario y se dirige hacia una de las trompas de Falopio, donde ha de encontrarse con los espermatozoides para la fecundación, y luego — ya como huevo o cigoto — descender al útero, hasta su nidación definitiva en la pared interna de éste o endometrio. Pero, antes de producirse el desprendimiento del óvulo, entra en acción otra hormona gonadótropa llamada "hormona luteinizante" (LH = Luteinizing Hormone) que, al influir sobre el folículo preparado por la FSH, lo impulsa a desprenderse y, al mismo tiempo, induce la formación del corpus luteum o cuerpo amarillo. Este cuerpo amarillo (así denominado porque las células restantes desarrollan un color amarillento), en cierto sentido la cicatriz remanente (no es todavía la cicatriz final denominada "corpus album" o cuerpo blanco) en el folículo privado del óvulo o estructura formada una vez producida la ruptura del folículo ovárico, asume la función de una glándula endocrina transitoria la cual, por intermedio de las células de la granulosa, inicia la secreción de una hormona específica denominada progesterona. Mientras continúa la acción

de la LH sobre el cuerpo amarillo y éste segrega progesterona, una tercera hormona hipofisaria gonadótropa acude para añadir su influjo sobre el cuerpo amarillo: se trata de la LTH (Luteo-Trophic Hormone) que, en sinergismo con la LH, seguirá estimulando el cuerpo amarillo para la producción de la progesterona, — se cree — hasta el segundo o tercer mes del embarazo (aunque todavía no existen pruebas fehacientes de la realidad de esto último), siempre y cuando haya tenido lugar la fecundación del óvulo y haya comenzado la gestación. Se produce, entonces, un maravilloso e ingeniosísimo fenómeno natural: la progesterona se reintroduce en la sangre, como todas las otras hormonas, y por ella llega hasta la hipófisis ocasionando un bloqueo de la FSH que apronta los folículos ováricos. ¿Qué razón de ser tiene esto? Algo interesantísimo: el bloqueo de la progesterona sobre la "folículo-estimulante" (FSH) impide que ésta provoque la maduración de otro folículo si ya hubo embarazo, para que, de esta manera, no se produzca una nueva ovulación y el feto sea único en el útero materno y único también en el nacimiento (o excepcionalmente múltiple, pero siempre de un mismo momento ovulatorio), como es lo normal en la especie humana. De esta forma la progesterona protege la nueva vida en gestación, de allí el nombre que se le ha adjudicado. La acción bloqueadora de nuevas ovulaciones producidas por esta hormona es de tanta importancia que, durante la gestación, la producción de estrógenos (en especial el estríol) y progesterona enderezados a suspender, durante nueve meses, la acción de la hipófisis, desde el tercer al quinto mes del embarazo, es efectuada por el corion, secretor de la gonadotrofina coriónica humana (hCG) estimulante del desarrollo del cuerpo lúteo o amarillo y, posteriormente, por la placenta substitutiva del cuerpo amarillo en la secreción de los estrógenos y la progesterona. El sistema endocrino compuesto por las hormonas gonadótropas hipofisarias LH y LTH en cuanto estimulantes del cuerpo amarillo, del mismo modo que la progesterona segregada por él y capacitada para bloquear la ovulación siguiente a través del arco hipofisario, parece ser el mecanismo que asegura a la especie humana que la mujer sólo lleve a feliz término la gestación de un hijo por vez (o, excepcionalmente, varios como se dijo antes). Cuando la ciencia genética descubre este estupendo recurso de la naturaleza, los científicos se consagran a la obtención, por síntesis, de un producto similar a la progesterona el cual, ad-

ministrado a las pacientes, pueda producir efectos semejantes; objetivo finalmente logrado. Al principio esos productos químicos se utilizaban para resolver problemas de infertilidad; pero luego se descubrió que, al bloquear la ovulación, servían como contraceptivos. A la progesterona no producida por el cuerpo amarillo, por la placenta o la corteza subrenal, se le dio el nombre de progestínico o anovulatorio. La ingestión de progestínicos puede ocasionar los mismos efectos que la progesterona (bloqueo de la ovulación) antes de producirse la concepción o, mejor dicho, impidiéndola. Ese solo hecho, desde el punto de vista fisiológico, debía despertar grandes interrogantes; los efectos perniciosos constatados actualmente deberían de haber sido previstos, aun por los teólogos, antes de aprobar éticamente el empleo de la famosa píldora. Los progestínicos, utilizados cautelosamente, pueden servir para subsanar una deficiencia patológica de progesterona (en cuyo caso estamos frente a un motivo terapéutico) o únicamente para evitar la ovulación e impedir la concepción<sup>90</sup>.

#### b) Aplicaciones de orden práctico.

132.- Estos pocos datos fundamentales (el proceso es mucho más complejo en su totalidad) nos resultan suficientes para comprender por qué los Papas distinguen el uso de los medios terapéuticos de la contracepción artificial propiamente dicha. Aquí tenemos una prueba de que, como sostuvimos, lo artificial no se excluye sólo por ser artificial sino por el uso que se le da. La finalidad terapéutica es en sí misma noble y constituye, precisamente, el objeto de la medicina. Pablo VI, sin embargo, no se explaya en la explicación de la naturaleza de los motivos terapéuticos aludidos por él, ni parece debiera hacerlo pues excedía el objetivo de su encíclica. Probablemente el Papa dejaba librado a los médicos y moralistas discutir el principio y los límites de su aplicación, siempre y cuando se respetara la norma fundamental: que la intención no fuese directamente contraceptiva. Pío XII había dado algunas indicaciones a los

<sup>90</sup> Para mayor información cfr. Billings, cap. 6: "Fisiología del ciclo reproductor femenino y de la concepción", o.c., p. 69; en la p. 198 ss. de esa misma obra se encontrará un glosario explicativo de numerosos términos utilizados aquí. Cfr. también Jan Lagman, *Embriología médica*, ed. Médica Panamericana, México, 1969; Juan R. Lacadena, *Genética*, ed. Agesa, Madrid, 1981; H. Curtis, l.s.c. p. 926 ss.

especialistas. Desde aquella época se viene estudiando la cuestión. Hay aplicaciones concretas en las cuales todos los autores están de acuerdo, ya que la indicación terapéutica es clara; otras parecen extralimitarse de lo considerado lícito por la enseñanza del Magisterio. Sintetizo, a continuación, esas aplicaciones.

#### 133.- S.S. Pío XII se preguntaba:

"¿Es lícito impedir la ovulación por medio de píldoras utilizadas como remedio en las reacciones exageradas del útero y del organismo, aunque estos medicamentos, al impedir la ovulación, hagan también imposible la fecundación? ¿Está permitido su uso a la mujer casada que, a pesar de esta esterilidad temporal, desee tener relaciones con su marido?".

#### Y él mismo contestaba:

"La respuesta depende de la intención de la persona. Si la mujer toma este medicamento no con vistas a impedir la concepción, sino únicamente por indicación médica, como un remedio necesario a causa de una enfermedad del útero o del organismo, provoca una esterilización indirecta que permanece permitida según el principio general de las acciones de doble efecto"<sup>91</sup>.

Dirimía así el Sumo Pontífice un álgido debate entablado entre médicos y moralistas. A partir de este pronunciamiento, muchos tratadistas se consagraron a analizar la cuestión para determinar cuando se trataba propiamente de indicación terapéutica y cuando de contracepción. El mismo Pío XII había dado algunas indicaciones concretas a considerar luego. Habida cuenta de que los anovulatorios pueden modificar el equilibrio foliculín-luteínico o bien restablecerlo, la gran mayoría de los médicos y moralistas llegaron a la conclusión de que el principio de Pío XII se aplicaba en todos aquellos casos en los cuales anomalías hipofisarias acarrearán ovulaciones irregulares y, por tanto, el intento de regularizar el sistema hormonal de la hipófisis y del hipotálamo era una acción terapéutica y, consecuentemente, lícita, aunque produjese inhibiciones en la ovulación impidiendo indirectamente la fecundación. Se citan específicamente:

<sup>91</sup> Cfr. A. Alcalá Galvé, l.s.c., p. 274.



1) Estados patológicos, bien conocidos en ginecología, propios del período menstrual como la amenorrea, dismenorrea, metrorragia, menorragia, oligomenorrea, endometriosis y similares<sup>92</sup>.

2) Para regularizar los ciclos menstruales, especialmente en el climaterio, contribuyendo, de esta manera, a la estabilidad funcional y psicológica de la mujer en este período crítico.

3) Para corregir el coeficiente de irregularidad del ciclo menstrual, aportando un inestimable factor de seguridad al empleo del método del ritmo; en este caso, advertían los tratadistas, la acción debía limitarse a establecer la regularidad y a corregir su defecto, a fin de no caer solapadamente en el anticoncepcionismo. En la práctica ginecológica se ha de determinar antes cuál es en cada mujer su ciclo menstrual normal y en qué consiste la anormalidad. Sin embargo, pueden en este caso surgir problemas de otra índole. Billings hace la siguiente observación:

"...la dificultad principal que se encuentra al utilizar el método del ritmo es la irregularidad de los ciclos menstruales. Una respuesta a este problema fue buscar algún medio para imponer la regularidad en la ovulación y, por lo tanto, en la menstruación, mediante el uso de medicamentos u otros medios. Por un tiempo se propuso utilizar, en distintas fórmulas, drogas usadas como anticonceptivos, y aún en la actualidad siguen empleándose, con ese fin, progesteronas sintéticas, como la noretisterona. Puede decirse con certeza que no regulan ni la ovulación ni la menstruación, y que su administración lleva consigo el riesgo de efectos adversos, algunos de índole muy grave"<sup>93</sup>.

<sup>92</sup> Amenorrea primaria = ausencia de menarquía o primera menstruación; metrorragia = hemorragias que aparecen fuera del período menstrual; dismenorrea = trastornos y dolores durante la menstruación; menorragia = hemorragia menstrual excesiva (es síntoma de diversas afecciones); oligomenorrea = disminución de la frecuencia de la menstruación y cantidad de la misma; endometriosis = proliferación de focos ectópicos de endometrio en la capa muscular del útero, en el peritoneo u otras localizaciones. Cfr. A. Alcalá Galvé, o.c., p. 276; E. López Azpitarte, *Sexualidad y matrimonio hoy*, ed. cit., p. 249. Me remito a la profusa bibliografía mencionada por estos autores. Se trata de un punto normalmente sin discusión.

<sup>93</sup> O.s.c., p. 128.

La superación del método del ritmo por el mucho más eficaz de la ovulación obvia, me parece, el planteo anterior de recurso a los anovulatorios.

4) El último punto era el más discutido; algunos sostuvieron la licitud del uso de estas drogas era para ayudar al mecanismo natural que, durante la lactancia (total o parcial), suprime el proceso de la ovulación. Las razones de este fenómeno se discuten mucho todavía en el mismo campo científico. Algunos moralistas aceptaron el uso de las drogas, fijando un plazo de gracia hasta los nueve meses después del nacimiento. Billings, contraindicando siempre los progestínicos, propone otra solución más natural y éticamente menos insegura<sup>94</sup>.

134.- Algunos han intentado también agregar, a los motivos terapéuticos arriba señalados, otros correspondientes a situaciones patológicas de diversa índole o a dificultades de tipo social; se citan especialmente dos casos: para evitar las consecuencias de una violación o para prevenir la neurosis del embarazo (cicsofobia)<sup>95</sup>. En ninguno de ambos casos parece ser aplicable el principio propuesto por Pío XII, ya que el uso de los progestágenos o no es terapéutico (en el primero de ellos), o lo es sólo indirectamente (en el segundo), mientras que en ambos es directamente contraceptivo. Lo enseñado por Pío XII, además, parece excluirlo claramente<sup>96</sup>.

<sup>94</sup> "Durante la lactancia la supresión prolongada de la ovulación está relacionada con el elevado nivel de prolactina. Con todo, no se comprende claramente aún el mecanismo por el cual se inhibe la ovulación. Puede ser que la prolactina altere la sensibilidad hipotalámica a los niveles de estrógeno circulante, por lo que no se producen los cambios hormonales secuenciales responsables de la ovulación. Ha sido sugerido que la prolactina obstaculiza el efecto normal de la hormona folículo-estimulante (FSH) sobre los ovarios. Sin embargo, la explicación más correcta parece ser que la prolactina impide que la FSH llegue a un nivel suficientemente alto como para provocar la ovulación. Existe una relación recíproca entre los niveles de FSH y de prolactina, de manera que cuando cae el nivel de prolactina se eleva el de FSH. El método de la ovulación y la lactancia se complementan, puesto que el patrón mucoso cervical avisará a la mujer que está por reanudar su ovulación" (o.s.c., p. 56). Es recomendable la lectura de todo este capítulo; véase, sobre todo lo que dice en la p. 60 sobre la administración de medicación anticonceptiva durante la lactancia. Si estos criterios científicos son válidos — y creo que lo son — entonces el juicio moral sobre este punto debe cambiar.

<sup>95</sup> E. López Azpitarte, l.s.c.

<sup>96</sup> "En el ejercicio de vuestra profesión os encontráis a veces ante casos muy delicados en los cuales no es posible exigir se corra el riesgo de la maternidad, que

## 2.- El recurso a la cirugía.

135.- A semejanza de los medios farmacológicos, la cirugía, según la enseñanza del Magisterio, sólo puede ser considerada recurso lícito cuando sus motivaciones son estrictamente terapéuticas. La esterilización quirúrgica se ha utilizado en el pasado por muchas razones no médicas: una mala interpretación de la virtud (suprimir la hipersensibilidad sexual considerada un peligro para la salvación, como en el célebre caso de Orígenes), mantener la voz atiplada (castración eufónica, condenada por Benedicto XIV en el s. XVIII), como pena de delitos sexuales o para cambiar de sexo (cirugía transexual), etc.; se pueden enumerar muchas más. Todos estos motivos han sido siempre considerados ilícitos, y no únicamente por el Magisterio de la Iglesia, en todos los tiempos. La misma esterilización quirúrgica punitiva es juzgada hoy una barbarie. Se ha discutido la licitud de la esterilización quirúrgica directamente anticoncepcional, sea simplemente para evitar en forma definitiva la procreación, sea para eludir una descendencia tarada (esterilización eugenésica). Se utilizan en la actualidad, para el varón, la intervención denominada vasectomía o deferectomía, y, en la mujer, la ooferec-

tiene que ser absolutamente evitada, y en los cuales, por otra parte, la observancia de los períodos agénicos, o no da suficiente seguridad o debe ser descartada por otros motivos. Si según vuestro seguro y experimentado juicio, las condiciones requieren absolutamente un no, es decir, la exclusión de la maternidad, sería un error y una injusticia imponer o aconsejar no sí. Pero en tales casos los cónyuges no piden una respuesta médica necesariamente negativa, sino la aprobación de una "técnica" de la actividad conyugal asegurada contra el riesgo de la maternidad. Aún en estos casos extremos, no tenéis que dejar ninguna duda sobre que toda maniobra preventiva y todo atentado directo a la vida y al desarrollo del germen está prohibido y excluido en conciencia y que sólo un camino permanece abierto: el de la abstinencia de toda actividad concreta de la facultad de procrear" (*Discurso a las obstétricas...*, 29.10.1951). El Papa parece referirse aquí exclusivamente al aborto. Pero, en otro discurso, dice: "Igualmente es necesario rechazar la opinión de muchos médicos y moralistas que permiten su uso (el de los medicamentos) cuando una indicación médica (podría ser, por ejemplo, la psicosis) hace insesable una concepción muy próxima o en otros casos semejantes que no es posible mencionar aquí (el del peligro de violación podría ser uno de ellos). En estos casos, el empleo de tales medicamentos tiene como fin impedir la concepción o la ovulación, tratándose en consecuencia de esterilización directa" (*Al Congreso Int. de Ginecología y Eugenesia*, 12.9.1958; Alcatá Gaivó, p. 275; los paréntesis son míos). No puede caber dudas de que Pío XII reprobaba la contracepción preventiva.

tomía y la salpingectomía<sup>97</sup>. La esterilización quirúrgica anticonceptiva, eugenésica o no, ha sido taxativamente reprobada por el Magisterio en muchas oportunidades. Sólo es lícita la esterilización cuando, no existiendo otra posibilidad de terapia, se haya de recurrir a ella; tales son los casos de la extirpación de ovarios enfermos, histerectomía oncológica, ablación de testículos y otros órganos del aparato sexual afectados por el cáncer, etc. En todos ellos la indicación es exclusivamente terapéutica, aunque se siga la esterilización definitiva o temporal, no directamente buscada. En el caso de la solución quirúrgica se aplica más el principio de totalidad que el de la causa de doble efecto. Es más importante la vida del individuo que un órgano o una función orgánica. Es una cuestión muy clara y definida.

136.- Algunos médicos y moralistas han planteado el interrogante de si no es un caso específicamente terapéutico el de la histerectomía o ablación de un útero denominado cansado, es decir, el que ha agotado su capacidad y resistencia a causa de un número elevado de operaciones cesáreas o de otros factores no propiamente patológicos. Se pregunta si esta situación no puede ser equiparada a un verdadero estado patológico del órgano y justificar la histerectomía. Algunos, considerando que la ablación del útero es mayúscula, han opinado que la ligadura de trompas, más sencilla, podría muy bien sustituirla. Pienso que lo segundo (la ligadura) es intrínsecamente ilícita; de hecho no son la tubas, precisamente, las enfermas, si es que hubiese realmente una patología; una ligadura, en este caso, sería una operación directamente contraceptiva y, por ende, contraria a la norma moral. Lo primero (ablación del útero cansado), en cambio, no es de fácil respuesta; aunque dicha solución aparece, en primera instancia,

<sup>97</sup> Las intervenciones quirúrgicas no ofrecen reparos morales cuando tienen una finalidad directamente terapéutica, aunque induzcan indirectamente la esterilización. Lo mismo puede decirse de las irradiaciones postoperatorias y de los tratamientos hormonales. Hay casos, sin embargo, en que los profesionales no deberían proceder precipitadamente. Uno de ellos es el de la vasectomía como procedimiento para prevenir la extensión de una infección, en una epididimitis por ejemplo. No basta aplicar una de las condiciones del principio de la causa de doble efecto, es decir, que la intervención no sea "directamente anticonceptiva", es necesario tener en cuenta simultáneamente la proporción entre el efecto bueno y el malo y tratar de constatar si el primero no puede obtenerse sin la concomitancia del segundo. Pueden existir técnicas quirúrgicas para prevenir la infección y se debería probar primero con ellas, antes de decidir la vasectomía, sobre todo cuando se trata de varones aún en período de fertilidad.



sumamente frágil. Son numerosos los moralistas que dudan frente al problema o, lisa y llanamente, aceptan la licitud de la intervención<sup>98</sup>. Creo que, para quienes confiamos en él, sería necesaria

<sup>98</sup> La ligadura de trompas o la resección de las mismas por motivos directamente contraceptivos constituye, al menos para la moral católica, un procedimiento mutilador intrínsecamente ilícito, aunque existan indicaciones médicas colaterales. Pero hay casos que entrañan especial dificultad; uno de los más discutibles es el empleado ante la presencia de una salpingitis recurrente, debida a una infección gonorréica reiteradamente exacerbatante. La resección de las trompas, denominada "procedimiento de Falk", era lo ordinariamente indicado. El propósito del mismo era interrumpir el conducto uterino-tubal para permitir la curación de la inflamación de las trompas y cerrar el paso a cualquier invasión de infección gonorréica recurrente de las mismas; al dejar las trompas en su sitio se intentaba conservar el suministro de sangre ovárica. Como se trata de una ligadura tubal definitivamente supresora de la posibilidad de concepción, habría que preguntarse si no existe en la actualidad otro procedimiento tanto o más eficaz que el de Falk (pues no existe acuerdo entre los profesionales sobre su conveniencia) para lograr el mismo objetivo. Si lo hubiera (es un problema para los especialistas) sería moralmente ilícito recurrir a él. Si no lo hubiera, evidentemente cambia el juicio moral. Sucede a veces, según datos estadísticos recientes, que la terapia antibiótica no ha sido eficaz contra los gonococos. En cuanto a la histerectomía, existen casos claros (histerectomía por mioma submucoso, por endometriosis, por prolapso de útero, complementaria, etc.) de indicación terapéutica. Mas, hoy, por hoy, se practican muchas histerectomías totalmente injustificadas y directamente anticonceptivas. La histerectomía por deterioro del útero, mencionada en el texto, puede muy bien ser una de ellas. Se presenta, sobre todo, después de repetidas operaciones cesáreas. Doy un ejemplo concreto: una mujer, que ha sufrido varias de esas intervenciones, queda de nuevo embarazada; los médicos juzgan que esta vez les será imposible reparar el útero de tal forma que pueda soportar otro embarazo. Se le propone la disyuntiva de si, durante el curso de la cesárea que se va a realizar y siendo propicia la ocasión, desea o no se le extraiga el útero. Algunos moralistas consideran este procedimiento radical como una esterilización directamente contraceptiva, porque afirman que el útero en descanso no constituye ningún peligro para la vida, pues éste surgirá únicamente si la mujer llega a embarazarse de nuevo; y puesto que, con la ablación del útero, lo que se intenta es prevenir esa contingencia, el procedimiento resulta directamente contraceptivo. Proponen como única solución la abstinencia perpetua del uso del matrimonio o el recurso a los métodos naturales de control, hasta que la menopausia cambie la situación. Otros moralistas, considerando ese criterio excesivamente rigorista, opinan que esa extracción debe declararse directamente terapéutica y, por tanto, moralmente lícita. Es un problema realmente difícil. La cuestión estriba en poder demostrar que un útero, en las condiciones descritas, es un útero peligrosamente patológico y, por tanto, en virtud del principio de totalidad podría removerse. Desde el momento en que un órgano — agregan — es esencialmente funcional más que estático, es inexacto referirse a él como patológico o no patológico, salvo en el sentido de su función. Aún cuando la paciente no se halle en peligro inminente hasta producirse un nuevo embarazo, la causa del peligro se encuentra en el mismo órgano dañado; consecuentemente, aquí y ahora, ese útero, aún no embarazado, se puede considerar como un órgano funcional y peligrosamente patológico. Por ende, cuando el tocólogo competente juzga encontrarlo más traumatizado de lo que pueda repararse para su función, no hay

aquí una toma de posición por parte del Magisterio. En principio, esta solución se opone a lo enseñado por Pío XII.

## Artículo V

### INTERPRETACIONES PASTORALES DE LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO

137.- Después de la aparición de la *Humanae Vitae* numerosas voces se hicieron oír; y — como nunca había sucedido antes con una formulación del Magisterio, al menos en esa proporción — gran parte de ellas discordantes. Se comenzó a enseñar que esa doctrina no obligaba en conciencia, ni siquiera a los mismos católicos. Terciaron, entonces, en el debate varias conferencias episcopales las cuales, con el afán de aclarar el panorama, a mi juicio no hicieron sino empeorarlo de hecho. Desde ese momento, una corriente muy generalizada entre los agentes de pastoral hizo caso omiso de las normas propuestas como únicas verdaderas por la Iglesia Docente y, algunas veces de manera abierta pero la mayor parte de ellas solapada, se declaró favorable, teórica y

obligación de repararlo y se puede extraer con el consentimiento de la paciente. "La cuestión — escribe Anselmo Günthor — no puede ser considerada totalmente resuelta ni por quienes son contrarios a la operación de extirpación ni por quienes son favorables a la misma. Tanto los moralistas cuanto los médicos deben aún reflexionar y discutir si la extirpación de un útero enfermo, realizada para eludir un nuevo embarazo destinado al fracaso, no es una esterilización directa ilícita. Ciertamente, si se pudiese demostrar que la existencia de un útero de tal manera debilitado es ya suficientemente fastidiosa para la mujer, sea física sea psicológicamente (pero no por el miedo a un nuevo embarazo), la extirpación sería lícita según el principio de totalidad, es decir, se verificaría el caso de una esterilización directa lícita" (*Medicina e morale*, ed. Orizz. Medico, Roma, 1968, p. 102). El mismo autor recuerda que la solución propuesta por algunos a este caso, o sea, proceder, en lugar de la extirpación del útero, a la interrupción de las vías de comunicación entre los ovarios y el útero (o resección y ligadura de trompas) o al empleo de anovulatorios, son procedimientos excluidos por Pío XII. Efectivamente, dice este Papa: "Se provoca una esterilización directa y en consecuencia ilícita, cuando se impide una ovulación a fin de preservar el útero y el organismo de un embarazo que no es capaz de soportar. Ciertos moralistas pretenden que está permitido tomar medicamentos con este fin, pero es una opinión equivocada" (*Ibidem*). Si no considera lícita la, por él denominada, "esterilización farmacológica" (o química), a fortiori le parecería inaceptable la quirúrgica. Pero, quizás, tal suposición no sea acertada.

prácticamente, al anticoncepcionismo con el convencimiento de que, no siendo ésa una doctrina inmutable, tarde o temprano la Iglesia debería ceder a la presión, externa e interna, de la opinión pública justificadamente tolerante de la contracepción, en una sociedad cuya explosión demográfica no tiene otra salida. En la actualidad ya la contracepción es admitida y aconsejada, sin ocultamientos ni escrúpulos de ninguna naturaleza, a los matrimonios con problemas de natalidad; pesando más en la balanza de las decisiones pastorales los juicios de los teólogos privados y las interpretaciones benignas de los episcopados que la insistente y firme actitud del Pontificado romano. La hipótesis de esos episcopados parte del principio de que el contenido de la *Humanae Vitae* es incuestionablemente objetivo y verdadero, responde a la enseñanza tradicional de la Iglesia católica y ha sido formulado por la autoridad indiscutible de aquel a quien correspondía hacerlo, es decir, el Sumo Pontífice. Pero éste habría formulado su enseñanza en un plano de carácter más bien teórico, sin pretender invadir el práctico de la conciencia individual, fijándose, sobre todo, en las perniciosas consecuencias que la tolerancia de la contracepción podría producir en el ámbito social abriendo las puertas a las arbitrariedades de los estados y organizaciones de alcance internacional. El Papa no habría pretendido violentar el ámbito muy íntimo de las conciencias, donde sólo Dios puede penetrar y donde se juegan las decisiones concretas. Esta tesis tendría singular aplicación cuando se diese, en la vida de una pareja de esposos cristianos, lo que se puede considerar un grave conflicto de deberes. Así se expresa, por ejemplo, la Conferencia Episcopal Francesa:

"La anticoncepción no puede ser nunca un bien, es siempre un desorden. Pero este desorden no es siempre culpable. Sucederá que haya esposos que se consideren frente a verdaderos conflictos de deberes. Por una parte, están concientes del deber de respetar la apertura a la vida de todo acto conyugal; igualmente estiman en conciencia deber evitar o retrasar lo más posible un nuevo nacimiento; y no pueden someterse a los ritmos biológicos. Además no ven como renunciar de hecho a expresarse físicamente su amor, sin que con ello se vea amenazada la estabilidad de su hogar. Recordemos simplemente la enseñanza constante de la moral: cuando

estamos frente a una alternativa de deberes, donde cualquiera sea la decisión tomada no se puede evitar un mal, la prudencia tradicional prevé buscar, delante de Dios, cuál es en las circunstancias el deber mayor. Los esposos lo determinarán al cabo de una reflexión común, llevada con todo el cuidado que requiere la grandeza de su vocación conyugal<sup>99</sup>.

A su vez, el episcopado belga añade:

"si alguno, competente en la materia y capaz de formarse un juicio personal bien establecido — lo que supone necesariamente una información suficiente — llegara, sobre ciertos puntos, después de un serio examen ante Dios, a otras conclusiones, tiene derecho a seguir, en este dominio, su convicción, siempre que parezca dispuesto a continuar lealmente sus investigaciones. Aún en tal caso, debe guardar sincera adhesión a Cristo y a la Iglesia, y reconocer respetuosamente la importancia del Supremo Magisterio, y velar por no poner en peligro el bien común, y la salvación de sus hermanos mediante agitación malsana o, con mayor razón, por cuestionar el principio mismo de autoridad<sup>100</sup>.

En términos análogos se han expedido los episcopados austríaco, canadiense e inglés. Otras Conferencias Episcopales, como la de los Estados Unidos de Norteamérica y de la Argentina, han asumido una actitud de fidelidad mayor a las enseñanzas del sucesor de Pedro. Se ha llegado a argumentar de una manera realmente desconcertante: el padre jesuita G. Martelet, quien habría sido, por un lado, el redactor de la *Humanae Vitae* y, por otro, el inspirador de la declaración del episcopado francés, sostuvo, en un estudio realizado sobre la encíclica de Pablo VI y que éste habría considerado interpretación fiel de su enseñanza<sup>101</sup>, la misma hipótesis de aquellos episcopados. Poco creo debe importar la opinión del P. Martelet, cuando S.S. Juan Pablo II

<sup>99</sup> Cfr. HV.SYN, ed. cit. p. 51.

<sup>100</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>101</sup> Cfr. E. López Azpitarte, *Sexualidad y matrimonio hoy*, ed. cit., p. 272, nota 164. Para lo que sigue en el texto cfr. D. Tettamanzi, La risposta dei Vescovi alla "Humanae Vitae". I Documenti degli Episcopati. Commento e direttive Pastorali, Milano, 1968; B. Russo, *La Humanae Vitae e le previsioni contrastanti di Vescovi e Teologi*, en *Rassegna Teologica*, IX (1968) 311-318.



reitera, cada vez que se le presenta la oportunidad, una interpretación de la *Humanae Vitae* totalmente distinta. En resumen, existirían dos parámetros para interpretar pastoralmente, y en un nivel práctico, la doctrina del Magisterio: el principio de los derechos de la conciencia individual y el principio del conflicto de deberes; ambos legitimarían excepciones en la aplicación de la norma fundamental de la *Humanae Vitae* y de su posterior confirmación por Juan Pablo II. Consideraremos brevemente ambos parámetros.

#### A) EL JUICIO DE LA CONCIENCIA.

138.- La manera, ya mencionada, de interpretar el juicio de la conciencia personal, corre el riesgo de abrir las puertas al relativismo moral o al subjetivismo. La norma de conducta puesta en juego aquí, como reiteradamente lo expresa el Magisterio, pertenece a la ley natural primaria interpretada por la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo. Según una enseñanza tradicional, hasta ahora unánime, este tipo de ley no admite excepciones. En otras palabras, ninguna otra ley o norma moral, ningún otro valor ético puede pasar por encima de un precepto de ley natural o merecer preferencia, incluso si se tratara de un precepto divino positivo, ya que la ley natural es la primera ley divina y no puede darse colisión o contradicción entre los mandatos de Dios. La conciencia moral es simplemente un juicio de la razón práctica aplicativo de los principios universales y objetivos del orden moral en el nivel de las actividades individuales y cotidianas, pero respetando siempre el orden y la jerarquía de esos principios. Ciertamente, el juicio de la conciencia tiene gran importancia, y si se admite esto es porque se reconoce que la moralidad, propiamente dicha, no se encuentra de modo primario en los códigos y tratados éticos sino encarnada en la vida, donde hallamos a la persona humana real, con toda sus cargas afectivas, sus conocimientos e ignorancias, sus verdades y errores, su normalidad psíquica o sus traumas y complejos. Pero la ley moral, como San Pablo enseña, ya está escrita de alguna manera en el corazón de la persona misma; y eso sólo puede ser la ley natural. Admitir, como lo hacen todos los teólogos desde San Pablo en adelante, que un juicio invenciblemente erróneo, nacido, a su vez,

de una ignorancia inconciente, pueda justificar o paliar el matiz moral de un acto objetivamente incorrecto, es sólo admitir una excepción a la regla general y a lo que ordinariamente sucede en la vida moral concreta. Aunque el juicio de conciencia sea la última determinación en el obrar individual, esto no exime del conocimiento y observancia de las normas o principios a los cuales ese obrar debe ajustarse. Se ha de conceder el debido respeto al juicio invenciblemente erróneo de la conciencia, pero solamente a él. No podrán darse ni error invencible ni ignorancia justificable cuando haya negligencia en el aprendizaje de los deberes éticos y, menos todavía, cuando se abrigue el propósito deliberado de desconocer — tal vez por comodidad — una información sobre una ley que obliga. La moral de la pura conciencia no corresponde a la enseñanza católica, pues sienta el presupuesto de que es el mismo individuo quien crea sus propias normas de conducta. Eso es situacionismo, inadmisibles para la doctrina católica porque conlleva la supresión de todo orden moral objetivo.

139.- Reconocer el lugar perteneciente al juicio de la conciencia es aceptar, implícitamente, la gravitación de la subjetividad en el proceder individual. Los aportes positivos de las ciencias psicológicas contemporáneas han permitido captar mejor los riesgos entrañados por una normatividad moral excesivamente atenta a lo objetivo de las leyes respecto de una valoración más humana de las conductas personales. Riesgo, por otra parte, ya advertido por Santo Tomás. Es comprensible y razonable que la mayor parte de los moralistas contemporáneos postulen una ética más personalista, o sea, más personalizada y más atenta a los factores subjetivos. Así se explica el intento, realizado por teólogos de las últimas décadas y alentado por Pío XII, de hacer recuperar a la virtud de la prudencia el lugar que le corresponde en la moral, pues fue casi desplazada por una desmesurada inflación del de la justicia. Ambas dimensiones de la vida moral representan, indudablemente, sendas exigencias de deberes y normas; pero existe siempre el peligro, en el que cayeron no pocos tratadistas a partir del s. XVI, de un juridicismo a ultranza. Reducir todos los postulados de la vida moral a un término medio real, objeto característico de la justicia, olvidando la gravitación del término medio racional y marcadamente personalista de la prudencia, es suprimir uno de los ingredientes básicos de la vida moral. Sin el imperio prudencial, que proporciona la perfección

virtuosa a todos los hábitos morales, se estaría construyendo una moralidad desvinculada de la vida real. Todo acto humano es un acto circunstanciado, y aunque las circunstancias — salvo contadas excepciones — no configuran cambios específicos en la naturaleza de los actos, pues sólo son accidentes de la moralidad, su inevitable influjo determina que no se den dos actos exactamente iguales en la conducta de una misma persona y, a fortiori, de dos personas distintas. Atendiendo a esa realidad suele decir Santo Tomás que el ámbito del comportamiento moral es el más contingente de cuantos existen. Allí inciden, pues, los juicios de la conciencia y de la prudencia de un modo decisivo. El juicio sobre el proceder de una persona pertenece, en última instancia, a la jurisdicción del Juez Divino, el único que puede conocer todos los vericuetos de la interioridad; y sus criterios — como lo han reconocido los buenos moralistas — no siempre coinciden con los de los jueces humanos. Los escolásticos solían decir: de internis neque Ecclesia iudicat (de las intenciones ni siquiera la Iglesia puede abrir juicio). Si no fuese por esta razón, el no juzguéis y no seréis juzgados evangélico carecería de sentido. Por otra parte, es necesario también tener muy en cuenta la gravitación de las llamadas causas del involuntario las cuales, al disminuir el grado de libertad del sujeto, disminuyen también el de su responsabilidad y el matiz moral de sus acciones. Ellas son las cuatro clásicas propuestas por juristas y moralistas del pasado (violencia, miedo, concupiscencia e ignorancia), sintetizando en ellas todos los factores de orden cultural, social, temperamental o psicológico, ambiental, etc. que desatan su influencia en la conducta. Por eso no se podrá medir nunca, mirándolo desde el exterior, el grado de moralidad, buena o mala, en el proceder de un individuo.

140.- Todo lo anterior es verdad, pero también lo es que la moral tiene como finalidad ilustrar clara y fundadamente sobre los aspectos lícitos o ilícitos que pueden revestir las acciones humanas partiendo de datos objetivos, de argumentos demostrativos o de enseñanzas reveladas y de las consecuencias de ellos inferidas, haciendo comprender la ecuanimidad y consistencia de las normas. No obstante, se da actualmente sobre la función del juicio de conciencia una conceptualización ambigua que es menester criticar, pues no son pocos ni intrascendentes los errores prácticos a que puede conducir. Cada día se generaliza más la convic-

ción, alentada por algunos autores "de avanzada", sobre la no existencia en teología moral y en ética de normas absolutas<sup>102</sup>. Si con ello se quisiera decir lo acabado de explicar, no pondríamos, al menos doctrinariamente, objeción a dicha tesis: no se puede formular un juicio absoluto sobre la conducta de nadie. Pero, no se quiere sostener eso ciertamente. Los estudios antropológicos realizados últimamente, en biología, psicología, sociología, historia, etc. demuestran — se dice — que las leyes, atribuidas originalmente al compuesto humano, distan mucho de poder ser consideradas imperativos categóricos (para utilizar una expresión kantiana de moda). Esto traería aparejada la hipótesis de que todas las leyes éticas, incluyendo las atribuidas al orden natural y las formuladas por el Magisterio bajo una supuesta inspiración divina, son de un valor exclusivamente relativo. La ciencia moral sería una ciencia eminentemente evolutiva en todos sus postulados. Ya no se trataría de adecuar la vida a las normas, sino las normas a la vida. Si la hipótesis se sustentara únicamente para señalar las dificultades existentes, y en cierta medida reiteradas, para conciliar lo teórico de las normas con lo concreto y singular de la existencia compleja e intrincada (tal

<sup>102</sup> Curran y Col.; ver nota 138. Cfr. J.H. de Lahidalga, *La conciencia individual y la regulación de la natalidad*, en Lumen, 18 (1968) 26-45; E. Lio, "Humanas Vitas" e Coscienza, Lib. Ed. Vat., Roma, 1980; L. Elders, *La doctrine de la conscience de Saint Thomas d'Aquin*, en Revue Thomiste, 83 (1983) 333-337; D. Tettamanzi, "L'oggettività del giudizio di coscienza", en *La Scuola Cattolica*, 111 (1983) 426 ss. Paul Valadier, fervoroso probabilista, en una aparente defensa de los derechos de la conciencia (cfr. *Pequeña apología de la conciencia*, en rev. Criterio, 17/8/89, 295-299), sostiene que el "tuciorismo", por rigorista, engendra el "relativismo moral". Llama "tuciorista" a quien no piensa como él por lo visto. La despectiva palabreja no es suficiente para contrarrestar la verdad. Pueden darse varias clases de tuciorismo; cuando es el "probabilista" (del latín = lo más probable). Éste se funda sobre los motivos "más claros y razonables" y no en la "pura probabilidad", frecuentemente infundada. Pero aunque fuese verdad que el tuciorismo, por reacción, provoca el relativismo (y no es culpa suya si la realidad no corresponde a lo que la gente quisiera), el probabilismo, en cambio, abre directamente la puerta al "laxismo moral" (como lo demuestra la desventurada trayectoria histórica de aquella corriente), que es muchísimo peor y ha merecido reiteradas reprobaciones por parte del Magisterio. Sería provechoso a Valadier no olvidar la historia. A quien quiera enterarse mejor del origen y el desarrollo de los "sistemas morales", recomiendo la lectura del estudio de Ángel M. Belsdron O.P., "Théories et Systèmes des Probabilités en Théologie Morale", en *Discursos y escritos*, Buenos Aires, 1921, 271-319; allí podrá constatar el lector qué intenta resucitar Valadier. Por otra parte, en su "pequeña apología", no explica cuál es la noción de conciencia por él reivindicada; ello nos impide saber a quién defiende. ¡Cuánto me gustaría conocerlo!



como lo imaginaban los antiguos profesores de teología moral en los casos de conciencia propuestos a sus alumnos para ejercitarlos en el conocimiento de la casuística), casi me atrevería a concederle, también en esto, cierta confiabilidad. Pero no se trata de algo tan ingenuo y superficial, sino de negar conceptualmente el orden inmutable de las esencias. Aunque se lo plantee en el terreno de la ética, nos encontramos, de hecho, frente a una propuesta metafísica que, por pura lógica, podría ser aplicada a cualquier otro campo del conocimiento. Poner en tela de juicio los primeros principios de la razón práctica — de esto se trata en realidad — no implica únicamente dudar de la posibilidad de un conocimiento moral cierto, sino cuestionar la posibilidad del conocimiento en sí, renovando, desde otro ángulo, el problema crítico. Tanto en el orden especulativo cuanto en el práctico, si no existieran principios en sí mismos evidentes e indemostrables de donde partir, resultaría absolutamente imposible todo conocimiento de la realidad objetiva. Necesariamente desembocaríamos, por esta vía, en el idealismo. Cabe, pues, preguntarse qué concepción filosófica — una ha de haber — se esconde detrás de la mencionada hipótesis sobre la ausencia de principios absolutos en el orden moral. Constituiría un contrasentido pretender ser realista en el plano especulativo y relativista o idealista (viene a ser lo mismo) en el práctico. Para negar el punto de partida evidente del conocimiento práctico o moral (el contenido de la Sínderesis o ley natural) es menester abrazar una interpretación de la realidad filosóficamente distinta. Así no podremos entendernos nunca; pero parecería que de eso, precisamente, se trata, pues dicha tesis relativista suele conjugarse con una crítica despiadada de la teología escolástica tradicional, objetando la misma autoridad del Magisterio Eclesiástico, acusado de complicidad con esa visión. Se están hablando, evidentemente, dos lenguajes distintos.

141.- Es verdad que, bajo muchos aspectos, las leyes físicas y biológicas reguladoras del funcionamiento de la estructura corpóreo-espiritual del hombre (y la ley moral forma parte de ese conjunto) nos son todavía desconocidas. Pero ello no significa necesariamente desconocerlas del todo o que, recién ahora, la ciencia comience a develarlas. No se puede dejar de admitir que del ser humano conocemos, por lo menos, su esencia: un compuesto de cuerpo y alma, una naturaleza sensitivo-espiritual. Dicha

esencia es y seguirá siendo ontológicamente inmutable; no es congruente confundir los cambios fisiológicos — si se dan — o los culturales — en el desarrollo intelectual del ser humano — con el cambio de su constitutivo metafísico. De ese conocimiento de lo esencial a la naturaleza del hombre surgen, indefectiblemente, consecuencias teóricas y prácticas, vale decir, emanan principios que, por ser inherentes a dicha esencia, gozan de su misma realidad y estabilidad absoluta. Nadie podrá afirmar, por ejemplo, que destruir el cuerpo no sea atentar contra su esencia; y que destruirlo injustificada e intencionalmente no sea atentar contra un derecho inviolable de la persona, cual es el derecho humano fundamental a la vida; que no se trate de una afrenta a su dignidad. El mandamiento "no matar al inocente" no es una norma relativa, es una ley natural que no admite excepciones. No es leal intentar introducir aquí un juego semántico con el significado de términos simples y claros. Absoluto es aquello que tiene valor por sí mismo y en sí mismo; relativo, en cambio, es lo que lo tiene en orden o por relación a otro. Todo valor creado posee una dimensión relativa en orden a lo Infinito e intrínsecamente Absoluto de Dios, razón por la cual se le reconoce un dominio omnímodo sobre todo cuanto existe y está sometido a su total beneplácito. Mas, entre los valores creados por Dios, no todos poseen la misma jerarquía. Un valor creado puede poseer una dignidad absoluta respecto de los demás valores, porque todos ellos se le subordinan. Y así en un orden teleológico descendente, como enseña la analogía de atribución.

142.- Si la vida humana, en el ejemplo propuesto, pudiese estar sometida a otro valor creado y no sólo a Dios, entonces tendría un precio relativo en orden a él. Mas desde el momento en que a nada, fuera de Dios, puede estar sometida la vida de un hombre inocente, ésta posee un valor absoluto en sí misma. La norma moral, expresión de la inviolabilidad e intangibilidad de la vida humana frente a todo lo que no constituya un poder divino, protegiendo y defendiendo su integridad contra todo otro poder, es, pues, una norma absoluta. Para poder declarar relativa esa norma, claro está, se habría de demostrar primero cuál es el valor que, fuera de Dios, pasa por encima de ella relativizándola. Si eso no se puede probar — no basta afirmarlo — se aceptará honestamente hallarse frente a una norma moral absoluta, una ley natural. Admito sí que, en algunos casos, es lícito y hasta

necesario someter a una crítica científica ciertos argumentos tradicionalmente adjudicados a la ley natural, pero sin suficiente fuerza demostrativa; admito también, sin reparos, algunos ejemplos históricos muy aducidos. Pero esos errores, casi siempre explicables en base al examen de presupuestos culturales de una determinada época, no legitiman una generalización tal que incluya, sin distinciones, todo lo considerado en el pasado ley natural. En cuanto a las normas morales verdaderamente relativas cabe, todavía, una aclaración. Es históricamente inexacto que, en la teología moral clásica, se haya concedido a todos los valores éticos la misma categoría y las mismas propiedades. Eso, por lo menos el tomismo, nunca lo sostuvo y, en numerosas oportunidades, refutó concepciones estoicas (como en el caso de los grados de gravedad del pecado) donde otras escuelas intentaban basar el origen de la ley natural. Los escolásticos, cuando elaboraron ese concepto supieron muy bien, al mismo tiempo, establecer criterios para fijar una tabla de valores al margen de la intención del agente. No es lo mismo, enseñaban, violar una ley natural primaria que apartarse de las determinaciones derivadas de ella mediante una argumentación racional. Estas, por ser tales, eran situadas en un plano inferior, de ley natural secundaria o positiva, más o menos cercanas a la ley natural estricta y, por tanto, vinculantes en mayor o menor grado. Las leyes positivas, mientras no contradigan los postulados de la natural, reciben su fuerza de la autoridad del legislador humano siempre, claro está, que esa autoridad sea legítima, es decir, proceda de Dios. Su mutabilidad, en consecuencia, está ligada a la decisión de ese mismo legislador. Mas no sucede lo mismo con la Ley Divina, sujeta tan sólo al arbitrio de Dios. La ley humana es falible, la divina no. La ley natural es ley divina, especialmente cuando consta que se trata de un principio derivado de la naturaleza íntima de los seres. Esta diferencia es de suma importancia. No todo, pues, es atribuible a la ley natural de la misma manera. Los preceptos secundarios (o "ley de gentes", como se los denomina) no gozan de la misma inmutabilidad que los primarios. No es, por consiguiente, verdad que todo lo denominado ley natural, de un modo amplio, se atribuya de igual manera a la voluntad de Dios. Todos los ejemplos aducidos, para probar históricamente el hecho de la mutación de las leyes, aún naturales, pertenecen a la segunda categoría. Los casos de la pena

de muerte, la propiedad privada, la poligamia y otros, así lo demuestran. Lo perteneciente a la ley natural primaria ni Dios mismo lo dispensa, porque sólo impone necesidad a Dios su propio Decreto eterno leído en el orden de las esencias. La ley natural es un orden de Razón Divina (Ley Eterna) inscrito en la naturaleza de los seres y descubierto por la mente humana. Cuando en alguna realidad, por ejemplo la indisolubilidad del matrimonio, media una dispensa divina (como en los casos del privilegio paulino y otros) es una señal de que no se está frente a un principio de ley natural primaria. Esto no significa que lo dispensable por Dios pueda ser dispensado por el legislador humano, mientras a él no le conste haber recibido la delegación divina para proceder a la dispensa. Y una cosa semejante sólo puede saberse por la Revelación. Así, siguiendo con un ejemplo clave, la Iglesia se atribuyó siempre la delegación divina para disolver el vínculo de un matrimonio meramente rato, pero nunca se creyó autorizada por Dios para disolver el del naturalmente consumado, salvo en esos pocos casos específicos determinados por la doctrina revelada.

143.- ¿Qué relación tiene todo esto con el problema de la contracepción? A eso iba precisamente. En los casos de la contracepción, el aborto, la eutanasia y otros similares, en los cuales se encuentra en juego la vida humana, el Magisterio de la Iglesia — como se ha visto — siempre se creyó situado frente a preceptos primarios de la ley natural, completamente irreformables e indispensables; en esta lectura se dice apuntalado por una Tradición entroncada con la verdad revelada. No es un razonamiento solamente filosófico el que sustenta su enseñanza. La sexualidad, por su íntima naturaleza, pone en juego la transmisión de la vida humana, y siendo ésta un valor absoluto en sí misma, a nada, con primacía sobre la vida, puede estar subordinada la sexualidad, por grande sea ese valor. Nadie duda que el amor de los esposos tenga un muy alto valor; más aún, es muy posible tenga un valor absoluto (análogamente) en comparación a otros valores subordinados. No se pueden equiparar, por tanto, el valor del amor conyugal y el valor de la vida; el primero más se subordina al segundo, por el simple hecho de definirse el amor conyugal primeramente en orden a la vida. No se trata, pues, del mero respeto por un mecanismo biológico, sino del respeto por la vida, cuya aparición se impide violentando el mecanismo. No se ha de dejar librado al juicio subjetivo de conciencia el dispensarse del



acatamiento debido a un principio objetivo de esta naturaleza; ni nadie puede pretender conceder esa dispensa en base a una delegación no recibida. Se dice que el sujeto puede obrar, según su conciencia, en contra de la norma moral fundamental. Si ni la misma Iglesia, a través del Magisterio Supremo, se cree en posesión de tales atribuciones ¿cómo puede adjudicársela quien no goza de tal Magisterio? Nadie puede dar un permiso semejante. Es justamente eso lo que afirman la *Casti Connubii*, la *Humanae Vitae* y la *Familiaris Consortio*, tres documentos solemnes, de una total coherencia interna. Es riesgoso asumir la responsabilidad de enseñar que los argumentos puramente naturales, por competentes sean quienes los formulan, pueden tener la fuerza suficiente para convertir en "conciencia cierta" a favor de la contracepción una conciencia hasta entonces dudosa. Se trata de una verdad que va más allá de todo razonamiento filosófico o de toda investigación científica. Si esta fórmula se pudiese aplicar en un asunto tan grave, ¿cómo no poder aplicarla en todos los demás problemas morales? ¿Qué restaría, entonces, de pie?

#### B) EL CONFLICTO DE DEBERES.

144.- Nuestro razonamiento anterior nos ofrece pautas para encarar el análisis del segundo punto. Se dice que, en medio de un conflicto de deberes, es lícito elegir el mal menor; la contracepción puede llegar a ser el mal menor; luego es lícito optar por ella. Se agrega, además, que ésta es una enseñanza constante de la moral. Indudablemente, el principio de la licitud de la elección del mal menor ha sido enseñado por la teología moral. La cuestión reside en saber si se lo ha aplicado correctamente aquí. Se parte del presupuesto de que el riesgo corrido por la unión conyugal es un mal mayor que la contracepción. Pero un riesgo no es necesariamente un mal, por muy grande e inminente se lo pueda imaginar. El mismo Magisterio admite ese riesgo; y, en la actualidad, es mucho mayor que en otras épocas. Pero todavía queda por probar que ese riesgo, consistente en la tentación de faltar a la virtud de la castidad conyugal, sea realmente mayor que el de impedir arbitrariamente la transmisión de la vida. La contracepción ya es, por su objeto específico, un mal moral y así se lo reconoce. El riesgo, en cambio, no tiene todavía matiz moral, pues, pudiendo

ser ocasión de pecado, puede también llegar a ser ocasión para un aumento del caudal virtuoso, incluso hasta un grado heroico. Se está, por consiguiente, contraponiendo un mal moral y un mal físico (para llamarlo de algún modo, porque no es moral); y se agrega la licitud de optar por el mal moral para evitar un mal físico, al presentarse como inevitable la opción entre ambos. En realidad se puede, todavía, optar por la virtud; disyuntiva aparentemente no computarizada por algunos episcopados. Empero, aunque verdaderamente tal opción fuese inevitable, ¿está bien aplicado el principio de la elección del mal menor? ¿No se opone, probablemente, a otro principio que reza *non sunt facienda mala ut eveniant bona* (no hay que hacer cosas malas para que vengan otras buenas)? Si fuese moralmente lícito, en un solo caso, usar un medio moralmente ilícito, no sólo habríamos caído en una contradicción, sino, además, habríamos establecido un punto de partida hacia una meta de la cual ya no se podrá regresar. ¿En cuántos otros casos se podría aplicar esta fórmula!

145.- Avancemos aún otro poco. No vemos como esta postura pueda acoplarse de verdad con la enseñanza tradicional. Se ha querido desatar el vínculo de la conciencia y ahora hay que atenerse a las consecuencias. Veamos esas consecuencias. Ante todo, recordemos no se han de confundir conciencia cierta y verdadera. Verdadero es aquel juicio conjugable con la realidad (*adaequatio rei et intellectus*) aunque quien lo formula no conozca o dude de la existencia de tal hecho; cierto es, en cambio, el juicio formulado con la seguridad de estar diciendo algo verdadero o falso, cuando puede no ser así. La verdad es algo objetivo, la certeza algo subjetivo. La verdad se opone al error, la certeza a la duda u opinión. Pueden darse, en conformidad con esto, un juicio cierto pero erróneo y un juicio verdadero pero dudoso. Para el primer caso es menester que medien un error o una ignorancia invencibles; no existe otra posibilidad. Según los principios de la moral, aceptados por todos los teólogos católicos del pasado, para poder obrar lícitamente dentro del campo ético es necesario que el juicio de conciencia sea, especulativa o prácticamente, un juicio cierto; jamás, dicen los tratadistas, es lícito actuar en estado de conciencia dudosa sin hacer antes todos los esfuerzos posibles para salir de la duda o perplejidad pues, de lo contrario, alguien se expondría a obrar a sabiendas en contra de la verdad. Alguno puede pensar, por error o ignorancia invencibles, que la contracepción es

lícita; si la práctica no obra ilícitamente, pues lo protege su ignorancia o su error. Pero se está diciendo a cristianos que han escuchado de labios del Magisterio Pontificio la reiteración de una norma moral constantemente enseñada, que, en conciencia, les es lícito obrar en contra de ella. ¿Puede el juicio de estos cristianos ser cierto en favor de la contracepción? Evidentemente no. Sólo puede ser dudoso, pues se hallan frente a una alternativa: el permisivismo ofrecido por los teólogos favorables a la contracepción y las declaraciones del Magisterio reprobándola. ¿Cómo pueden esos cristianos — si la tuvieran — salir de la duda para proceder en consecuencia? El principio del conflicto de deberes es inválido; el principio de la elección del mal menor no se aplica aquí. Sólo queda una disyuntiva, y es pensar que el Magisterio se equivoca y tienen razón los teólogos. Esto, por tanto, vienen a decir los aludidos episcopados. Pero ellos habían comenzado asegurando que el Magisterio no se equivoca. ¿Quién es capaz de entender la solución pastoral ofrecida por ellos? Escribe el Episcopado Austríaco:

"Si alguien, pues, falta contra la enseñanza de la Encíclica, no debe sentirse en todos los casos separado del amor de Dios y puede por tanto acercarse a la sagrada comunión sin confesarse"<sup>103</sup>.

¿Se trata de una autorización realmente interesante! Pero dicen: "no en todos los casos", luego en algunos sí. ¿Cuáles son estos últimos? ¿Cómo se determinan para apartarse de la comunión o tener la obligación de confesarse? Me pregunto con sinceridad: ¿habrá alguien que pueda entender esto? ¿lo habrán entendido incluso quienes lo han escrito?

#### C) LOS MATRIMONIOS EN DIFICULTADES Y LA ACTITUD PASTORAL DEL SACERDOTE.

146.- Se me podría achacar falta de respeto por los episcopados; no hay tal. Solamente he llevado a cabo un razonamiento en base a presupuestos por ellos mismos admitidos y las conclusiones

<sup>103</sup> Declaración del Episcopado Austríaco, en HV:SYN, p. 28. Cfr. G. de Broglie, "Conflit de devoirs et contraception", en *Doctor Communis*, t. 22 (1969) 145-176; T.G. Beilmans, O. Praem., *Saint Thomas et la notion de moindre mal*, en *Revue Thomiste*, 83, 1 (1983) 40-57; etc.

se deducen solas y claras. Me atengo a lo propuesto por el Magisterio del Sumo Pontífice, S.S. Pío XII, explicando precisamente el principio de la elección del mal menor, dijo:

"ninguna autoridad humana puede dar un mandato positivo o una positiva autorización de enseñar o hacer lo que sería contrario a la verdad religiosa o al bien moral... Ninguna autoridad podría darlos, porque es contra la naturaleza obligar al espíritu y a la voluntad del hombre al error y al mal, o a considerar al uno y al otro como indiferentes"<sup>104</sup>.

Juan Pablo II se expresa así:

"En esta perspectiva la contracepción se ha de considerar objetivamente tan profundamente ilícita, que jamás puede justificarse por razón ninguna. Pensar o afirmar lo contrario equivale a opinar que se pueden dar en la vida humana situaciones tales que sea lícito no reconocer a Dios como Dios"<sup>105</sup>.

En otros términos, está aquí diciendo el Papa, no hay que engañarse ni engañar; objetivamente la contracepción es ilícita y nada puede colhonestarla, es decir, no puede justificarse ni ser legítimamente objeto de una positiva aprobación de la voluntad por razón alguna, ni siquiera la de tolerar un mal menor para obtener uno mayor. La difícil determinación de la culpabilidad subjetiva no debe empañar la clara ilicitud moral de la anticoncepción en el orden objetivo.

147.- ¿No parece todo esto demasiado rígido e inhumano? ¿Qué orientación dar a tantos matrimonios en dificultades, más aún, sometidos a verdaderas tragedias? ¿Cómo tratar pastoralmente a esos matrimonios? En la *Humanae Vitae* hay una frase merecedora de profunda atención y de un más hondo análisis pastoral. Está dirigida a los sacerdotes, es decir, a los confesores y directores de almas, a quienes aconseja "no menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo" porque esto "es una forma de caridad eminente hacia las almas".

<sup>104</sup> Discurso a los Juristas Italianos, 1/3/1984.

<sup>105</sup> Discurso a un grupo de sacerdotes participantes en un Seminario sobre procreación responsable, en *L'Oss. Romano esp.* 22/10/83, p. 20.



"Pero esto debe ir acompañado siempre de la paciencia y de la bondad de que el mismo Señor dio ejemplo en el trato con los hombres. Venido no para juzgar sino para salvar. El fue ciertamente intransigente con el mal pero misericordioso con las personas. Que en medio de sus dificultades encuentren siempre los cónyuges en las palabras y en el corazón del sacerdote el eco de la voz y el amor del Redentor" (nº 29).

¿No será más seguro, en lugar de intentar legitimar o justificar lo intrínsecamente ilícito con el afán de tranquilizar las conciencias, arriesgarse por el camino de una misericordia práctica y generosa, aparentemente débil en la tolerancia pero vigorosa en la paciencia y en la comprensión? Esa actitud de pastores misericordiosos, pese a los mezquinos criterios humanos, nos hará "semejantes al Padre que también es misericordioso". Este no es un camino peligroso para nosotros, porque la Misericordia solo comprende su propio lenguaje; en cambio, la contracepción es un camino peligroso para nuestros hermanos casados. Todos, ellos y nosotros, debemos ampararnos en una de las más bellas y consoladoras bienaventuranzas. Después de todo, la misión de la Iglesia y de los cristianos es la de abrir el camino al amor, porque no es mejor cristiano quien haya pecado menos sino quien haya amado más. La justificación del hombre, finalmente, no se construye con criterios humanos pretendiendo convertir lo ilícito en tolerable, sino con el perdón de Cristo, mayor que la ley y los profetas. Al declarar la ilicitud de la contracepción la Iglesia sabe muy bien no estar corrigiendo el más grave de los males de nuestro tiempo; existen, ciertamente, para la humanidad peligros más terribles, activados por la injusticia, el odio y la violencia. Pero el deber de la Iglesia, como testigo de la verdad de Cristo en el mundo, es no ocultarla nunca, aunque eso le acarree las antipatías de quienes fuere.

"¡Cristo nos ha redimido! Esto significa que El nos ha dado la posibilidad de realizar toda la verdad de nuestro ser; ha liberado nuestra libertad del dominio de la concupiscencia. Y si el hombre redimido todavía peca, esto no se debe a la imperfección del acto redentor de Cristo, sino a la voluntad del hombre de substraerse a la gracia que brota de ese acto. El mandamiento de Dios ciertamente está proporcionado a las capacidades del

hombre; pero las capacidades del hombre a quien se ha dado el Espíritu Santo; el hombre que, aunque caído en el pecado, puede obtener siempre el perdón y gozar de la presencia del Espíritu... Nuestra libertad está en ser siervos de la verdad"<sup>106</sup>.

Con ocasión del sonado episodio que se suele mentar con el nombre de "caso Washington"<sup>107</sup>, la Sagrada Congregación para el Clero<sup>108</sup> ha propuesto para los problemas individuales — si no interpreto mal — una solución similar a la expuesta aquí, coherente con la enseñanza de la *Humanae Vitae* y la praxis moral de siempre.

"La contracepción artificial es objetivamente mala pero puede llegar a ser disculpable, menos mala o subjetivamente defendible".

Muchos creyeron ver en esta fórmula una coincidencia entre la doctrina expresada por el Magisterio y la de las mencionadas Conferencias Episcopales, ante cuyas declaraciones la Santa Sede había guardado silencio dando con ello la impresión de consentir (qui tacet consentire videtur), o bien un retroceso del Vaticano, respecto de lo sustentado en la Encíclica, al constatar las consecuencias deplorables de su postura intransigente. Pero la misma Sagrada Congregación salió al cruce de esta errónea interpretación. En realidad, se trataba de una aplicación práctica de los principios generales de la teología moral. Si se acepta que la moralidad de un acto es intrínseca al mismo, por ser éste una relación trascendental al objeto moral (al menos según la fórmula clásica del tomismo), siendo el objeto moralmente malo por su misma naturaleza, el acto correspondiente nunca podría convertirse en bueno por otros capítulos, es decir, en virtud de las otras fuentes de la moralidad, el fin y las circunstancias. Aunque éstas fuesen honestas y laudables, siendo malo el objeto, el acto seguiría siendo ma-

<sup>106</sup> Juan Pablo II, Discurso a un grupo de sacerdotes, 1/3/84.

<sup>107</sup> Un grupo de sacerdotes de la arquidiócesis de Washington, al ser promulgada la *Humanae Vitae*, manifestaron, en un *Statement of Conscience* (declaración de conciencia), que no estaban dispuestos a aplicar la enseñanza de la Encíclica. Su Arzobispo, el cardenal O'Boyle, los suspendió a divinis. El entredicho llegó a Roma y provocó la intervención de la Congregación Romana para el Clero. Cfr. Marciano Vidal, *Los documentos sobre el Caso Washington y el Problema de la Humanae Vitae*, en *Pentecostés*, 11 (1973) 43-50; A. Hortelano, *Problemas actuales de moral*, ed. Sígueme, Salamanca, 1982, pp. 635-637.

<sup>108</sup> Cfr. L'Oss. Rom., 20/5/1971.

lo, pues "lo bueno supone que todas sus causas sean buenas y cualquier defecto constituye lo malo"; de lo contrario, el fin justificaría los medios. Mas, aunque el fin y las circunstancias no cambien la especie del acto, convirtiendo lo malo en bueno, sin embargo, pueden muy bien influir en el matiz o grado moral del acto, disminuyendo o aumentando su malicia si es malo, intensificando su perfección o deteriorándola si es bueno<sup>109</sup>. Así se habló siempre en teología moral católica. Indudablemente esto hace a la responsabilidad, a la imputabilidad del sujeto y, por ende, a la graduación de la bondad o malicia moral de las acciones por él llevadas a cabo, según hemos explicado ya más arriba<sup>110</sup>. Una situación subjetiva o individual de esta dimensión no se puede resolver intentando cambiar los principios que determinan la naturaleza moral del objeto, sino solamente en el foro interno y en la praxis pastoral del sacramento de la reconciliación, donde el ministro debe actuar como juez prudente y misericordioso, instruyendo, advirtiendo, orientando o corrigiendo. Solamente en ese nivel, y con ayuda de la gracia de estado, se podrán discernir las características particulares de una acción y la situación individual de la persona para decidir si puede o no ser absuelta de su pecado o, más aún, si ha pecado o no. En éste, como en muchísimos otros casos, un confesor puede caer ya sea en el laxismo, ya sea en el rigorismo<sup>111</sup>. Nosotros decimos que el tribunal del sacramento de la reconciliación, como recuerda Pablo VI, es un tribunal de misericordia y que un pastor de recta conciencia y lleno de caridad hacia quienes lo buscan, esperando de él una comprensión semejante a la de Cristo, encontrará siempre el mejor camino para la salvación del reo sin tener que recurrir a la falsificación de la doctrina. Si el misterio de la salvación fuese algo racionalmente comprensible y

<sup>109</sup> Cfr. S.T., I-II, qq. 18-20; comentario de T. Urdanoz, ed. BAC, Madrid, 1954, pp. 463-563.

<sup>110</sup> Cfr. n.º 139; S.T., I-II, qq. 6 y 7.

<sup>111</sup> Por eso no satisface la aplicación del concepto de "conciencia perpleja", efectuado por el moralista español A. Hortelano (l.c., p. 634) al caso de la contracepción. No estoy en total desacuerdo con algunas de sus reflexiones, que traducen una realidad innegable, pero, en definitiva, esa solución es equivalente a las aquí analizadas. Sus ejemplos, propuestos para ilustrar el recurso a la conciencia perpleja, no son análogos al de la contracepción. Ellos se pueden solucionar muy bien con los principios de la causa de doble efecto o del mal menor, aunque correctamente interpretados y aplicados. Por todo lo ya dicho, no sucede lo mismo cuando se opta por la contracepción.

matemáticamente manipulable no tendría porqué denominarse misterio.



## Capítulo IV

## LA VIDA HUMANA ARTIFICIALMENTE PRODUCIDA (LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL)

## Artículo I

FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS Y ÉTICOS  
DE UN JUICIO CRÍTICO

148.- A diferencia del caso de la contracepción, en el cual el juicio crítico hace ya mucho tiempo pudo ser formulado por la teología moral católica, no haciendo el Magisterio más que confirmar y reiterar solemnemente la enseñanza secular, el de la procreación artificial nos coloca ante una situación nueva donde el juicio crítico debe ser serio y cuidadosamente madurado. Una adquisición científico-técnica no es ni buena ni mala por el hecho de ser nueva. Antes de juzgarla, en sí misma y en sus aplicaciones, es menester analizar los valores humanos puestos en juego, vale decir, conocer la finalidad buscada. Si ésta es intrínsecamente lícita o, por lo menos, indiferente no significa, todavía, deba ser aceptada sin más indagaciones, pues aún queda por definir la licitud o ilicitud de los medios empleados. Al estudiar, por consiguiente, la ética de la procreación artificial, nos parece imprescindible comenzar por la exposición de los fundamentos morales que sustentan nuestros criterios. Así como un gran docu-

mento del Magisterio, la *Humanae Vitae*, propone pautas y orientaciones para juzgar la contracepción, otro gran documento muy reciente, la Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación de la Congregación para la Doctrina de la Fe, del 22 de Febrero de 1987, nos ofrece las líneas básicas del pensamiento oficial de la Iglesia Católica. El documento ha sido aprobado y mandado publicar por Juan Pablo II; goza, por tanto, del aval del Supremo Magisterio del Vicario de Cristo. Puesto que este trabajo tiene como objetivo principal exponer y explicar las razones subyacentes en la enseñanza de la Iglesia y está destinado a todos quienes todavía importa mucho conocerla y acatarla, tomaré como materia de reflexión el contenido de dicho documento.

#### A) FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS.

##### 1.- La concepción de persona humana.

149.- En un acontecimiento que atañe tan hondamente a la dignidad del hombre y de su vida, el primer valor puesto en juego es el de la persona humana y sus derechos. Ahora bien, el Magisterio de la Iglesia, en todas sus enseñanzas antropológicas, parte de un concepto de persona detenidamente analizado por la teología desde los agitados debates sobre los Misterios Trinitario y Cristológico de los primeros siglos, ya que los Concilios de Nicea, Éfeso y Calcedonia, sobre todo, nos legan definiciones precisas de las nociones de esencia, naturaleza, subsistencia, hipóstasis o persona. La definición de persona es, sin embargo, eminentemente metafísica, como todas las otras nociones enumeradas; pero éste es un caso claro en el cual la teología, profundizando el Misterio Divino, hace avanzar la reflexión de la *ratio naturalis*. El concepto de persona tiene, pues, una enorme trascendencia, no solamente por sus aplicaciones en el campo de la antropología, sino también — y, agregaría, especialmente — en el ámbito propiamente teológico o dogmático. Un cambio fundamental en la interpretación de la noción de persona, a fin de resolver interrogantes y disyuntivas planteados al hombre, podrían incidir de manera deplorable en la formulación de dogmas esenciales de la fe cristiana, desvirtuando

completamente su contenido. Y esto, para el creyente, es un asunto muy grave.

150.- La definición de persona, recibida tradicionalmente, se remonta a Boecio: *rationalis naturae individua substantia*<sup>1</sup> (substancia individual de naturaleza racional). La primera y gran ventaja de esta definición sobre todas las otras que se le pueden contraponer, es el sumergir las raíces de la persona en el ser. El ser se dice principalmente de la substancia, enseña Santo Tomás quien, como nadie, profundiza el contenido metafísico de la definición de Boecio y la perfecciona. Una substancia es propiamente un ser, es decir, "aquello que existe en sí mismo y por sí mismo" o "aquello que subsiste por sí mismo y no en otro". Afirmar esto equivale a decir que es un *unum*, un ser-uno o, en otros términos, un ser individual, *indivisum in se*, completo y perfecto en sí mismo, y *divisum ab alio*, diverso de todo lo demás.

"El nombre de persona no ha sido impuesto para significar al individuo por parte de su naturaleza, sino para significar una realidad subsistente en tal naturaleza" (I q. 30, a. 1). "La persona es un ser subsistente distinto en la naturaleza intelectual" (De Pot. q. 2, a. 4).

Si el Angélico destaca tanto la subsistencia de la persona es porque todas sus propiedades de perfección, totalidad e incomunicabilidad se enraizan en su fundamento metafísico, en el ser. Siendo un "subsistente en sí" la persona es una realidad incomunicable y eso la distingue de la naturaleza concreta:

"Una triple incomunicabilidad pertenece a la razón de persona: a saber, de la parte, según que es algo completo; de lo universal, según que es algo subsistente; y de lo asumible, según que lo que es asumido pasa a la persona de otro y no tiene persona propia" (III St., D. 5, q. 2, a. 1 ad 2). "Se ha de saber, sin embargo, que no cualquier individuo en el género de substancia, incluso en la naturaleza racional, tiene razón de persona: sino aquel que existe por sí mismo (*quod per se existit*) no aquel, en cambio, que existe en otro más perfecto" (III, q. 2 a. 2 ad 3).

<sup>1</sup> De duabus naturis et una persona Christi, cap. 3, ML 46, col. 1345.



Por ello, Santo Tomás no hará derivar la dignidad de la persona humana solamente de la intelectualidad o racionalidad de la naturaleza del hombre (o de su capacidad de conciencia) sino, antes, de su dimensión subsistente:

"La personalidad en tanto pertenece necesariamente a la dignidad y perfección de una cosa en cuanto que a la perfección y dignidad de esa cosa le pertenezca el existir por sí misma (*quod per se existat*), que es lo que se significa con el término persona" (III, q. 2, a. 2 ad 2). "La persona significa una cierta naturaleza con un cierto modo de existir. Pero la naturaleza que la persona incluye en su significación es de todas las naturalezas la más digna, a saber, la naturaleza intelectual según su género. Igualmente también el modo de existir que importa la persona es el más digno, a saber, que algo sea existente en sí y por sí" (*De Potentia*, q. 9, a.3).

Santo Tomás no negará, por cierto, la importancia de la intelectualidad o racionalidad o autoconciencia y la libertad en la estructura del ser personal, justamente porque la persona supone la naturaleza racional; pero es menester que ella se enraice y se resuelva en el ser para poder gozar de una sólida sustentación.

"Por tanto, también en la persona, lo que radical y más íntimamente la constituye es su propio *actus essendi*. No lo será ni la totalidad, ni la racionalidad, ni la incommunicabilidad... puesto que todas estas propiedades son reales en la persona en cuanto que ésta está realizada desde su centro por su propio acto de ser, que es raíz de todas sus perfecciones. Poner el constitutivo formal de la persona en la racionalidad o en la conciencia de sí, como se hará siglos más tarde, es perder ya el sentido del ser. Por eso se comprende que, aun cuando Santo Tomás haya realizado una prolija y fina fenomenología de la persona, en todo momento ha tenido delante el orden del ser, no como mera formalidad, sino como el lugar de la realidad que trasciende a la inteligencia y continuamente la atrae en pos de sí"<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> F. Beltrán, *Persona, I.- Filosofía y teología*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, t. 18, Madrid, 1981, p. 350.

En efecto, más tarde se iría pasando paulatinamente de este realismo ontológico al idealismo, al inmanentismo y al psico-logismo por influencia de distintos teólogos y filósofos.

151.- No es mi intención detenerme en la exposición de la metafísica de la persona humana; me remito a los excelentes estudios realizados por algunos especialistas, confrontando las distintas opiniones antiguas y modernas y señalando sus debilidades y sus aportes propios<sup>3</sup>. Para el interés de nuestro estudio y para comprender mejor lo que la Declaración *Donum Vitae* sostiene, el punto fundamental ha sido subrayado ya. Cuando se deja a un lado esa realidad óntica de la persona humana se han abierto puertas que dan hacia el abismo, como veremos en ciertas aplicaciones prácticas de algunas concepciones actuales. Ahora se quiere dejar de lado la clásica definición de persona. ¿Cuál es la razón? Ella incomoda. Si se admite el principio — aparentemente para todos indiscutible — sobre los derechos inviolables de toda persona, consecuentemente esos derechos deben ser respetados siempre que nos encontremos frente a una verdadera persona. No pudiendo negar sus derechos, pues los mismos sentimientos de la sociedad moderna lo impiden, el recurso es muy simple: se niega la realidad personal. Eso puede hacerse desde el campo científico, intentando poner las bases de una nueva definición de persona; o desde el filosófico ensayando esa nueva definición. El asunto es disponer de un justificativo para seguir adelante con los experimentos. Pero ésta es la gran falencia de tal procedimiento. La antigua concepción de la persona comienza leyendo en el interior del ser y luego saca las consecuencias, racionalmente inevitables. La nueva es, en cambio, el resultado de una opción previa y clara por la investigación y la experimentación sobre el ser humano, sin límites éticos de ninguna especie. El recurso de eliminar los fundamentos antropológicos de esos límites no puede provenir sino de sospechosas intenciones, que llenan de alarma a muchos.

<sup>3</sup> Cfr. F. Beltrán, o.s.c.; D.M. Philippe O.P., *L'être (recherche d'une philosophie première)*, II 2e. partie, ed. Téqui, París, 1974, cap. X, p. 676 ss.; etc.

## 2.- Persona y naturaleza.

152.- Se comprende ahora como, en la medida en que el personalismo moderno consiste esencialmente en una subjetivación de la ética, se llega a oponer persona y naturaleza, mientras Santo Tomás, con una mirada metafísica mucho más penetrante, las había abarcado en una unidad fundamental. En la perspectiva del personalismo, la persona sólo es considerada en su poder auto-creador, mientras la naturaleza es el dato que se impone. La persona implica una interiorización, una inmanencia cada vez más profunda, en una autonomía con pretensiones de ser total. La naturaleza está determinada y ella nos liga con el mundo animal y con tal especie de viviente. Progresivamente, se produce una especie de rivalidad entre las dos, a tal punto que se podrá hablar de una moral de la persona y de una moral de la naturaleza. Y esto se oye repetir una y otra vez siempre que el Magisterio de la Iglesia argumenta con los principios del orden natural. Lo hemos visto al hablar de la contracepción; lo volveremos a encontrar ahora en el caso de la procreación artificial. Santo Tomás veía entre el espíritu y la materia una conexión admirable; se puede decir que existe para él un orden maravilloso entre naturaleza y persona. El conflicto constatable en el nivel del desarrollo de nuestra vida humana no se sitúa en el orden de los principios, sino en el de los deseos. Es evidente que la persona significa algo no significado por la naturaleza. Ella supone una dignidad en el orden del ser, mientras la naturaleza significa una determinación en la operación vital ordenada a un fin. Posee a todo, la naturaleza no dice primeramente límite sino, por el contrario, capacidad de operación orientada hacia un fin y, consecuentemente, capacidad de superación. No existe oposición inmediata entre persona y naturaleza; se trata solamente de aspectos diferentes por medio de los cuales expresamos la riqueza del hombre que, en cuanto persona, posee una autonomía y un dominio sobre sus actividades, y en cuanto naturaleza implica un orden hacia un fin (y, en cuanto tal naturaleza, un orden a tal fin). No se ha de olvidar, por otra parte, que entre naturaleza y persona existe cierto orden recíproco y en dos niveles diferentes. En el nivel espiritual la naturaleza es para la persona; en el nivel biológico, en el cual la persona revierte sobre el individuo, éste es

para la naturaleza. Cuando la persona humana libremente se alimenta mantiene a la naturaleza y no solamente a su persona. Lo mismo sucede con la sexualidad. En cambio, cuando la persona intenta reflexionar metafísicamente vive inmediatamente en el nivel personal; pero sin hacer abstracción de su naturaleza, si su filosofía es realista. No se puede determinar qué es la persona en sus propiedades sin invocar a la naturaleza. Estas cualidades son sobre todo dos: conciencia y libertad, la primera que brota de la inteligencia y la segunda de la inteligencia y de la voluntad; pertenecen indudablemente a la naturaleza espiritual en cuanto tal; no caracterizan, por tanto, a la persona humana como distinta de la naturaleza. Además, no constituyen propiedades sino en tanto se trata de las exigencias de las operaciones espirituales (conciencia y libertad) y de su fundamento: estar en los límites de la materia, del cuerpo. Estas precisiones me parecen fundamentales para evitar un prejuicio muy generalizado establecido sobre una falsa dialéctica entre persona y naturaleza. Por ello la *Donum Vitae* establece sin titubers sobre esta armonía de persona y naturaleza, es decir, sobre una adecuada concepción de la naturaleza de la persona humana en su dimensión corpórea, el punto de partida de todo su razonamiento.

"En efecto, sólo en la línea de su verdadera naturaleza la persona humana puede realizarse como una totalidad unificada. Ahora bien, esa naturaleza es al mismo tiempo corporal y espiritual. En virtud de su unión substancial con un alma espiritual, el cuerpo humano no puede ser reducido a un complejo de tejidos, órganos y funciones, ni puede ser valorado con la misma medida que el cuerpo de los animales, ya que es parte constitutiva de una persona, que a través de él se expresa y se manifiesta" (nº 3).

Juan XXIII ya había hecho, en la *Mater et Magistra*, una advertencia similar, transcrita por la Instrucción en el nº 4:

"La ley moral natural evidencia y prescribe las finalidades, los derechos, los deberes fundamentados en la naturaleza corporal y espiritual de la persona humana. Esta ley no puede entenderse como una normatividad simplemente biológica, sino que ha de ser concebida como el orden racional por el que el hombre es llamado



por el Creador a dirigir y regular su vida y sus actos y, más concretamente, a usar y disponer del propio cuerpo".

A continuación se cita un párrafo del discurso de Juan Pablo II a la Asociación Médica Mundial, que dice:

"Cada persona humana, en su irrepetible singularidad, no está constituida solamente por el espíritu, sino también por el cuerpo, y por eso en el cuerpo y a través del cuerpo se alcanza a la persona misma en su realidad concreta. Respetar la dignidad del hombre comporta, por consiguiente, salvaguardar esa identidad del hombre corpore et anima unus, como afirma el Concilio Vaticano II (Const. Gaudium et Spes, 14, 1): Desde esta visión antropológica se deben encontrar los criterios fundamentales de decisión, cuando se trata de procedimientos no estrictamente terapéuticos, como son, por ejemplo, los que miran a la mejora de la condición biológica humana".

Me he permitido la cita de estos largos párrafos porque en ellos está nítidamente expresado el criterio antropológico que constituye el basamento del juicio ético posterior.

### 3.- Persona y vida embrional.

153.- En los procedimientos de inseminación artificial *in vitro* se manipulan, indudablemente, embriones humanos; por otro lado, la fecundación extracorpórea ha hecho posible se pueda disponer de tales embriones con otra finalidad, no precisamente para resolver un problema de esterilidad, sino en orden a la experimentación pura. Además, el aborto inducido practicado cada vez con mayor frecuencia y por diversas indicaciones, hace que el interrogante surja de inmediato: ¿Es o no persona un embrión humano desde el primer momento de su formación? ¿Posee los derechos propios de una persona jurídica? He dedicado ya todo un capítulo al estudio de la cuestión sobre el comienzo de la vida humana, analizado tanto desde el ángulo científico cuanto desde el filosófico-teológico; si vuelvo sobre el tema es únicamente para añadir algunas precisiones referidas al aspecto estricto de la

persona, por las especiales connotaciones posibles de la conclusión a la que se llegue, desde el punto de vista moral.

154.- Creo poder reducir las respuestas dadas, en la actualidad, a las preguntas antes formuladas, a cuatro grupos principales:

a) El embrión no es persona porque no es humano. Esta respuesta se funda en la hipótesis de que en el embrión — hasta cierto tiempo — no hay certeza de la presencia del alma espiritual. En realidad, todo el mundo reconoce que la hipótesis de la animación retardada o diferida se fundaba exclusivamente sobre una embriología hoy insostenible, y sobre una fundamentación filosófico-teológica endeble y tambaleante al perder su base de sustentación, según ya expliqué largamente.

b) El embrión no es persona porque carece de ser individual. En el fondo esta hipótesis se identifica con la anterior aunque se enuncia de una manera nueva. Ya no se hace hincapié en el momento de la infusión del alma, ni en el principio de la unión substancial de alma y cuerpo. Se trata de prescindir de esos postulados, partiendo de una constatación científica, considerada definitiva: hasta cierto momento no hay en el embrión "individualidad" propiamente dicha. Ya consideramos los argumentos de esta hipótesis. Para no caer en confusiones hagamos una aclaración de los términos utilizados; algunos autores denominan embrión al ya anidado; el cigoto-mórula-blastocisto no son embriones (algunos los llaman pre-embryones). Doy el nombre de embrión, de una manera general, a la célula formada en el momento de la fusión de los gametos, cuando comienza el camino de su desarrollo. Como en la teoría anterior, los partidarios de esta tesis no se ponen de acuerdo sobre el instante en que se debe considerar concretada la individualidad embrional. Nos encontramos frente a una muy ancha franja que se extiende desde la nidación hasta el nacimiento, pasando por las etapas de la aparición de la corteza cerebral, la configuración de órganos y la viabilidad del feto. La mayoría de los científicos y teólogos católicos partidarios de esta hipótesis no suelen pasar del momento de la nidación, o sea, del día 14 a partir del instante de la fecundación (fecha científicamente arbitraria), a pesar de reconocer la existencia del código genético en esas minúsculas células apenas formadas. Ya he analizado los fundamentos de esta hipótesis y me remito a lo dicho. La primera consecuencia

práctica sería la siguiente: ni la manipulación de embriones, ni su expulsión por el aborto se han de considerar ilícitas si se efectúan antes del anidamiento. Un permisivismo ético realmente sorprendente para provenir de tratadistas católicos que pretenden hablar en serio.

c) El embrión es humano, es individual, pero no es persona. No he podido averiguar quien ha ideado esta distinción entre lo humano y lo personal. Ella aparece en un texto sobre el aborto, redactado por un grupo de intelectuales franceses incluyendo teólogos católicos, publicado por la revista *Etudes*<sup>4</sup>. Ese texto, como era de esperar, provocó grandes polémicas. Evidentemente sus supuestos parten del rechazo de la definición clásica de persona, todavía respetada por las dos opiniones anteriores, y asumen otro criterio para identificar el ser personal. ¿Cuál es ese criterio? No existe uno solo en particular, común a todos quienes abrazan esta postura; pero, de un modo general, los propuestos poseen un denominador común: su característica relacional. Para Tristram Engelhardt, por ejemplo, la persona es, "en sentido estricto, la clase de agentes morales y libres"; un feto humano sólo sería persona en potencia, porque "no es sujeto de respeto moral, como fin en sí mismo"; para demostrarlo establece una comparación entre el respeto debido a un rey o presidente en potencia (sin los mismos derechos que los reyes o presidentes en acto) y la persona en potencia (el feto humano por ejemplo, aunque no tan sólo él) que no gozaría de los derechos de una persona en acto. Las consecuencias extraídas por Engelhardt de su postulado, sin escrúpulo alguno, son terroríficas: abarcan simultáneamente la licitud de la manipulación, de la inseminación in vitro, del aborto inducido, de la eutanasia:

"La distinción entre hombres y personas tiene importancia en medicina, ya que repercute de modo claro y certero sobre la moralidad del aborto, el tratamiento de los individuos humanos vivos que padecen de muerte cerebral, la práctica de la experimentación fetal, la producción de cigotos in vitro, así como el empleo de formas de control de natalidad que como los dispositivos

intrauterinos, actúan impidiendo la implantación de cigotos humanos vivos"<sup>5</sup>.

¿Sorprenden estos conceptos? En realidad, son menos radicales que los sostenidos por los intelectuales franceses antes mencionados, siempre en la misma dirección:

"creemos que es posible distinguir entre vida humana y vida humanizada, pues creemos que si realmente el individuo no es humanizado, sino mediante su relación con los demás, por y para los demás — si recibe su propio ser de los otros —, la relación de reconocimiento, tal como la hemos esbozado, es reveladora, si no instauradora, del carácter plenamente humano del ser en gestación. En otras palabras, igual que el ser humano no existe sin cuerpo, tampoco es humanizado sin esa relación con los otros"<sup>6</sup>.

Si estos principios se llevaran hasta la última consecuencia (y no veo por qué no debería hacerse, una vez aceptados) es fácil imaginar hasta dónde nos conducirían. Si el ser persona depende únicamente de la relación de reconocimiento de los demás, ¿por qué aplicar esto sólo al niño por nacer y no también al ya nacido y aún al adulto que incomodan? ¿No se abre con ello una puerta a la justificación del homicidio en cualquier trance y de cualquier manera? ¿Para qué hablar tanto, entonces, de los derechos humanos, si uno tan fundamental como el de vivir es sometido a un criterio puramente relacional? Tal vez procedieron a la luz de estos principios los regímenes represivos y los movimientos subversivos que, en los últimos tiempos, sumergieron en sangre humana algunos de nuestros países. Todo es consecuencia de haber perdido el sentido del ser, de la dimensión ontológica de la persona, de que ella es lo subsistente en sí y de que esa subsistencia no le viene de los otros sino del Otro, como enseña la *Donum Vitae*, repitiendo una doctrina tan antigua como la misma Revelación:

"La vida de todo ser humano ha de ser respetada de modo absoluto desde el momento mismo de la concepción,

<sup>5</sup> Citado por D. Gracia Guillón, en "Problemas filosóficos de la génesis humana", en *Fecundación artificial: ciencia y ética*, Madrid, 1985, p. 33 (en adelante citaremos esta obra con las siglas PA:CE).

<sup>6</sup> I.s.c., p. 7. Sobre este tema y el siguiente cfr. Aline Lizotte, *Reflexions philosophiques sur l'âme et la personne de l'embryon*, en *Anthropoies*, año III, nº 2, 1987, p. 155 ss.

<sup>4</sup> *Pour une réforme de la législation française relative à l'avortement*, en *Etudes*, 13, 1973.



porque el hombre es la única criatura en la tierra que Dios ha querido por sí misma, y el alma espiritual de cada hombre es inmediatamente creada por Dios; todo su ser lleva grabada la imagen del Creador. La vida humana es sagrada porque desde su inicio comporta la acción creadora de Dios y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo hasta su término: nadie, en ninguna circunstancia, puede atribuirse el derecho de matar de modo directo a un ser humano inocente" (nº 5).

Este texto es un entrelazado de citas diversas del Magisterio de la Iglesia anterior. Aquí, también, como en el caso de la *Humanae Vitae*, se reitera una doctrina siempre enseñada.

d) La cuarta y última respuesta se formula así: el embrión es humano desde el primer momento de la concepción y debe ser respetado como persona, tiene ser individual y alma espiritual a partir del primer instante de su formación. La primera parte de esta afirmación es formulada explícitamente por la *Donum Vitae* y por otros documentos del Magisterio y es suficiente por sí sola como fundamento antropológico de las normas éticas subsiguientes. La segunda, en cambio, si bien es sugerida por el documento en sus dos partes, individualidad del embrión y su animación inmediata, él no intenta — lo dice expresamente, como ya lo había dicho la Declaración anterior sobre el aborto provocado de la misma Congregación, en 1974 (nº 13 y nota 19) — comprometerse con una afirmación de naturaleza filosófica. Yo la he asumido por convicción teológica y en base a los datos científicos ya definitivamente demostrados y a los cuales ambos documentos hacen expresa alusión (*Donum Vitae*, I, 1; cita el texto del otro sobre el aborto). Pero ya he abundado sobre ese aspecto y no volveré a él. El criterio antropológico fundamental sobre el cual, según la Instrucción, se ha de apoyar el juicio crítico ético se formula, pues, de la siguiente manera:

"el fruto de la generación humana desde el primer momento de su existencia, es decir, desde el momento de la constitución del cigoto, exige el respeto incondicionado que es debido al ser humano en su totalidad corporal y espiritual. El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su

concepción, y por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida" (id.).

Ahora bien, ese criterio antropológico fundamental se basa sobre dos motivos, también de carácter antropológico, ampliamente subrayados en otros documentos eclesiales. El primero de ellos se refiere al valor de la vida humana en sí, incluso en su aspecto físico:

"La vida física, por la que se inicia el itinerario humano en el mundo, no agota en sí misma, ciertamente, todo el valor de la persona, ni representa el bien supremo del hombre llamado a la eternidad. Sin embargo, en cierto sentido constituye el valor fundamental, precisamente porque sobre la vida física se apoya y se desarrollan todos los demás valores de la persona. La inviolabilidad del derecho a la vida del ser humano inocente desde el momento de la concepción hasta la muerte es un signo y una exigencia de la inviolabilidad misma de la persona a la que el Creador ha concedido el don de la vida" (Introd. nº 4).

El segundo se refiere a la originalidad de la transmisión de la vida humana:

"respecto a la transmisión de otras formas de vida en el universo, la comunicación de la vida humana posee una originalidad propia, derivada de la originalidad misma de la persona humana";

y citando a Juan XXIII agrega:

"Y como la vida humana se propaga a otros hombres de una manera conciente y responsable, se sigue de aquí que esta propagación debe verificarse de acuerdo con las leyes sacrosantas, inmutables e inviolables de Dios, las cuales han de ser conocidas y respetadas por todos. Nadie, pues, puede lícitamente usar en esta materia los medios o procedimientos que es lícito emplear en la genética de las plantas o de los animales" (Ibid.).

Esto nos introduce ya en el segundo punto.

155.- En conclusión, creo disponer de todos los elementos científicos, filosóficos, fisiológicos y teológicos para sostener con certeza que un embrión humano, cualquiera sea su edad es, desde el primer momento de su existencia, una verdadera persona, con todos los derechos naturales implicados en la dimensión personal. Otros derechos los irá adquiriendo posteriormente, como así también le surgirá la obligación de cumplir deberes, cuando llegue al uso de la razón. ¿Qué me mueve a sostener una tesis que parece navegar en contra de la corriente de la opinión común? La primera razón es científica: la ciencia nos dice que el cigoto es totipotente y autónomo, posee su propia organización interna o su código genético completo (= cuerpo orgánico); no es un ser humano en potencia sino en acto, aunque todavía no pueda ejercer todas sus facultades (algunas ya las ejerce desde el principio, como las potencias vegetativas). Así como esto me indujo a concluir que ya posee su propia alma espiritual, forma informante de su diminuto pero perfectamente programado cuerpo, así también me induce ahora a afirmar que en él se verifica la realidad personal de un ser subsistente por sí mismo, su identidad ontológica anterior al ejercicio de su libertad y al uso de su conciencia emanantes de la persona y no al revés. Y, si todo esto se verifica, no encuentro ningún argumento tan poderoso y probativo como para refutarlo y obligarme a desestimar en el cigoto su perfección de persona humana. Más aún, pienso, con pleno convencimiento, no caer en un prejuicio metodológico conceptual; por el contrario, creo haberme guiado por un razonamiento lógico; prejuicio es más bien el de quienes, buscando fundamentación a lo injustificable, descalifican a los otros hombres para poder justificarse a sí mismos. Al menos el Dr. Nathanson ha reconocido su error; otros deberían imitarlo.

## B) FUNDAMENTOS ÉTICOS.

### 1.- Subordinación de la ciencia experimental a la ética.

156.- Para admitir la conveniencia de un juicio ético crítico sobre alguna cuestión relacionada con las ciencias es menester aceptar, previamente, que las ciencias experimentales y las actividades científicas se subordinan a la moral. Ahora bien, este presupuesto no es aceptado hoy o, al menos, no de la misma

manera y en el mismo grado, por todos. Para algunos la ética no existe, sólo existe el interés de la ciencia; por tanto, no admiten oír hablar de límites en el terreno de la investigación y de la experimentación, aún tratándose del hombre. Esta manera de concebir la realidad parte de una supuesta irracionalidad de lo considerado tradicionalmente como moral. La ética no es, según se piensa, un conjunto de normas arbitrarias, establecidas por las leyes positivas intrínsecamente mudables, por las costumbres, los atavismos culturales, los tabúes o los prejuicios religiosos. Si no recibe su fundamentación de una ontología o metafísica del hombre y de la naturaleza no es una verdadera ética.

"...Debe basarse sobre el ser y la naturaleza; y esto porque debe responder a la esencia de la naturaleza humana, a sus leyes y relaciones immanentes; todas las normas morales...proceden necesariamente de los principios ontológicos correspondientes. De ellos procede la máxima sé lo que eres. He aquí porqué una moral médica puramente positivista se niega a sí misma".

Es verdad, como observa B. Häring<sup>5</sup>, que no es siempre fácil establecer las leyes del ser y de la naturaleza. Pero, admitir las numerosas dificultades en este sentido no equivale a negar la existencia de una naturaleza con tales leyes inherentes a su ser. Se ha de dejar constancia, pues, de que la raíz profunda del problema está situada precisamente en este principio:

"la ética médica se apoya en una ontología de la medicina".

Es menester reconocer que este antieticismo crudo y radical no es la postura más corriente. En cambio, con muchísima mayor frecuencia se oye decir que, si bien es necesario admitir una ética, se ha de aceptar su evolución paralela a la de la ciencia. Existiría, según este criterio, únicamente una ética evolutiva, condicionada por los progresos y descubrimientos de la ciencia empírica; se afirmarían siempre normas éticas provisionales, de acuerdo a lo aquí y ahora descubierto por la investigación científica, pero se debería estar dispuestos a cambiar de inmediato

<sup>5</sup> Pío XII, Discurso a la VIII Asamblea de la Asociación Médica Mundial, 30.IX.1954. LOPR, 371.

<sup>6</sup> *Moral y medicina*, Herder, Barcelona, 1972, p. 47 ss.

<sup>7</sup> Cfr. W. Shöllgen, *Ética concreta*, Herder, Barcelona, 1964, p. 472 ss.



apenas se nos suministre una nueva información. Esta hipótesis — es claro de ver — nos conduce inexorablemente al situacionismo, si ya no lo es. Todo esto necesita, pues, ser clarificado.

157.- Se han de encomiar, sin reticencias, los progresos de la ciencia y de la técnica contemporáneas subrayando sus grandes aportes al desarrollo de la cultura, a la solución de graves problemas y al bienestar de la humanidad. Pero, al mismo tiempo, no podemos dejar de ver, en el desempeño de los científicos y técnicos actuales, no pocos signos negativos. Hay situaciones que nadie puede desconocer. Si rápidamente las consigno no es con el afán de formular un diagnóstico pesimista, sino porque creo firmemente en la posibilidad de una terapia. Hay crisis de principios, eso es indudable. El hombre de hoy vive con apremio y de modo individualista y egoísta; se olvida de que el bien particular debe alcanzarse en el Bien Común. Se produce, entonces, una especie de asfixia individual y colectiva: la vida se deshumaniza y se vuelve en contra del hombre. Hay cambios acelerados y profundos y condicionamientos brutales en el modo de pensar y de vivir. Se ha dejado de creer en valores morales y religiosos y se abandona la observancia de las normas correspondientes. Hay confusión de ideas manifestada en el comportamiento de la gente, en un estilo de vida consumista, egoísta, frívolo, superficial, materialista, masificado. Hay pérdida del sentido del orden natural y desconocimiento de la naturaleza o esencia del hombre, de la familia y del matrimonio, de las leyes y de su fundamento en Dios. Se confunde sabiduría con ciencia o técnica y hasta con cientifismo y tecnicismo. Se somete la vida humana al cálculo utilitarista y se la manipula sin escrúpulos. Hay pérdida del sentido trascendente de la existencia y, por lo general, tienen vigencia cosmovisiones ideológicas. El exceso de información, frecuentemente falseada, proveniente de los medios masivos de comunicación, incide desfavorablemente en toda persona que no consigue madurar en su pensamiento ese fárrago de informaciones. La gente vive extrovertida, no consigue regular su tiempo disponible y parece cada vez más incapacitada para la reflexión. Pensadores modernos se han esmerado por descubrir las causas de esta subversión casi total de valores, para determinar qué causa ha producido tan caótica confusión. Muchos de ellos están de acuerdo en señalar que uno de los motivos ha de situarse en la pérdida de la síntesis en el pensamiento contemporáneo provocada por el

exceso de especialización, la deficiente formación universitaria de las clases dirigentes y la atomización de las concepciones científicas. Las diversas disciplinas han establecido cotos herméticamente cerrados, sistemáticamente sordos a los descubrimientos y hallazgos de otras disciplinas e incapaces de conjugar sus propios postulados con los del resto del inmenso campo del saber. De esta manera, el hombre moderno se convierte en un ser miope frente al panorama universal de la verdad. Eso, a la larga, produce las funestas consecuencias enumeradas, de orden social y vital de las masas.

158.- Johannes Messner, en su obra *Ética general y aplicada para el hombre de hoy*, después de haber mostrado que la cultura es una forma de vida, constituida por realidades tales como la familia, la religión, la moral, el derecho, la tradición y supone un orden de valores (fundamento y meta axiológica de la cultura), reprocha duramente a la clase intelectual no haber cuidado suficientemente de los fundamentos y las formas de la cultura, ni salvaguardado con tesón la libertad creadora y, sobre todo, no haber tenido conciencia de su responsabilidad respecto del clima espiritual de la sociedad. Citando a Newman, recuerda a los intelectuales que es necesario educar para una posición espiritual:

"Tal posición espiritual debe ser, por encima de todas las cosas, lo común: la conciencia de la obligación absoluta frente a la verdad. La meta principal de la formación universitaria no es el acopio del saber, ni siquiera la doctrina moral, sino la cultura del espíritu, la educación del espíritu para pensar rectamente en todas las cosas, para ambicionar y captar la verdad...El hombre así formado está abierto a todas las ciencias, métodos, hechos, principios, doctrinas, verdades en las que el universo se refleja sobre el espíritu humano; los ve todos, no desprecia ninguno...y por eso tampoco consiente que se lesionen los derechos o se abuse de ninguno; ve en qué relación están mutuamente las verdades particulares, donde se encuentran, donde se separan, y donde, por extremadas, cesan de ser verdades" (p.147).

En un trabajo escrito hace ya muchos años, *Reflexiones sobre la condición de la Inteligencia en el Catolicismo*, el recordado Dr. Tomás Casares postulaba, en toda formación universitaria, la

necesidad de efectuar estudios superiores, porque sólo ellos pueden promover y constituir una cultura superior de la cual ha menester la sociedad moderna. Esa cultura superior es el conocimiento sapiencial, único capaz de juzgar críticamente los aportes y afirmaciones de las demás ciencias a él subordinadas. Efectivamente, si se comprende como el conocimiento humano, en todos sus aspectos, está íntimamente vinculado, se deberá también reconocer que los distintos estadios del saber, llamados ciencias, suponen entre sí una necesaria subordinación. El progreso técnico de cada ciencia particular, en el cual se reciben los aportes sucesivos de las investigaciones anteriores, puede hacer olvidar al cultor de esa disciplina la génesis de los conocimientos y su interrelación. Según explica Maritain, es menester tener en cuenta la diferencia entre ciencia y sabiduría y respetar la función de cada una<sup>10</sup>. Existe un orden de valores independiente de la inteligencia humana y un conocimiento del hombre que trasciende el plano de lo puramente científico-experimental. Al lado del conocimiento técnico es necesaria una ilustración amplia integradora, hasta donde sea posible, de ese conjunto de valores. Una cultura mutilada es una falsa cultura; sobre todo si lo mutilado es la dimensión moral de la actividad cultural. Toda acción, todo grado de saber, toda iniciativa deben estar subordinados al desarrollo integral del hombre y a su perfeccionamiento.

159.- Se ha repetido innumerables veces — hasta el punto de haberse aceptado difusamente tal afirmación como una verdad inconcusa y palmaria — que la ciencia es amoral. En base a ese principio se procede corrientemente en el campo de la investigación, bajo la consigna de no subordinar a nada el progreso de la

<sup>10</sup> "La palabra ciencia encierra en sí dos significaciones. En sentido superior, significa saber de un modo firme y estable no, por cierto, exhaustivo, pero que prepara para la certeza y es capaz de avanzar indefinidamente en la verdad; es la región más elevada de la ciencia. En este sentido, que es el más comprensivo, diremos la ciencia o el saber. En un segundo sentido, la palabra ciencia es tomada en oposición a las elevadas regiones del saber, es la ciencia en cuanto se contrapone a la sabiduría y en cuanto es tomada de las regiones menos elevadas del saber: no decimos la sabiduría botánica o la sabiduría lingüística... La sabiduría es un saber por las fuentes más elevadas y bajo las luces más profundas y más simples; la ciencia, en esta segunda acepción, es un saber por el detalle y el condicionamiento próximo o aparente. En este sentido decimos la ciencia o las ciencias particulares. Y si decimos que la ciencia es inferior a la sabiduría, lo es como una perfección es inferior a otra perfección, una virtud a otra virtud, un mundo de misterio a otro mundo de inteligencia y de misterio" (*Ciencia y sabiduría*, p.28).

humanidad. Pero este postulado es sólo muy parcialmente verdadero, principalmente si con él se pretende negar todo tipo de vinculación entre ciencia y ética. De hecho se encuentra aquí en juego el principio de la subordinación de las ciencias, antes recordado. Si se acepta que todo el saber humano puede y debe estar integrado se deberá aceptar, en consecuencia, la necesidad de establecer una jerarquía de valores entre los objetos de las distintas disciplinas. No es sensato suponer que todos los objetos científicos puedan tener el mismo grado de perfección e importancia, aunque la anomalía de una excesiva especialización haya contribuido a cerrar las puertas a la sabiduría. Todo conocimiento o toda ciencia propios del hombre deben forzosamente estar a su servicio, de lo contrario podría darse una actividad humana sin signo humano, lo cual es absurdo. El hombre, en cuanto valor, sólo puede estar sometido a Dios y a lo que a Él se refiere. Todo lo demás es inexorablemente inferior y se le subordina como a su fin propio. Y si es así, se habrá también de admitir, por pura lógica, que aquella ciencia o conocimiento cuyo objeto es el mismo hombre y su actividad superior deberán subalternar a dicho objeto todos los demás del resto de las ciencias y de las artes, vale decir, todas las ciencias y la técnica. Por eso la ética es una ciencia por antonomasia y abarca, de un modo integral, toda actividad humana libre. Pío XII, quien desarrolló ampliamente en muchos de sus discursos a los médicos este principio, solía subrayar este postulado:

"ninguna otra ciencia posee la misma perspicacia de la ética, no sólo para descubrir, sino para jerarquizar los valores humanos"<sup>11</sup>.

Toda ciencia o disciplina es autónoma y, por tanto, independiente y distinta de la ética, la cual es otro saber u otra perspectiva del hombre. Pero, al mismo tiempo, ninguna ciencia puede escapar totalmente a los límites de la moral. A diferencia de las demás ciencias, particulares por naturaleza, la ética es una ciencia universal pues, de alguna manera, abarca a todas las demás. Como dijimos, se trata simplemente del fenómeno de la subordinación de objetos: de los objetos de ciencias inferiores al de una ciencia superior. Hablo de superioridad en el sentido antes explicado con palabras de Maritain. El objeto de la ética es el

<sup>11</sup> Cfr. A. Alcalá Gaivé, o.c., p. 70 ss.



hombre y su comportamiento, y el hombre, sujeto a una finalidad immanente y trascendente, es un valor supremo, superior a cualquier otro valor proporcionado por otra ciencia u otra técnica. El hombre ha de ser el destinatario final de todos los esfuerzos realizados en el campo de la investigación y de la tecnología. Cualquier desarrollo o progreso, en cualquiera de los campos donde tenga lugar, que no contribuya al pleno e integral desenvolvimiento, individual o social de la persona humana, se reviste de un significado negativo. Juan Pablo II señala insistentemente, y con razón, este hecho. En su conocido discurso ante la UNESCO sobre el significado humano de la cultura, sin hablar precisamente un lenguaje religioso o teológico sino el común a todos los hombres, ha puesto de relieve la dimensión humana que debería informar al desarrollo y como éste puede verse privado de ella. Lo último se produce cuando la ciencia o la técnica avanzan por un camino de supresión de las normas éticas válidas y probadas, justamente aquellas que salvaguardan y protegen esa dimensión humana del verdadero progreso. El riesgo inmenso, en el cual se puede caer, es el de convertir el avance científico en un ídolo a quien todo se pueda y deba sacrificar. No parece la sociedad moderna estar lejos de verse avasallada por esa nueva idolatría.

160.- Además de lo dicho, es menester tener en cuenta que toda actividad humana propiamente tal — y la actividad científica lo es — constituye, al mismo tiempo, una actividad moral. En otros términos, todo acto humano y libre se encuentra, de hecho, subordinado o no al verdadero fin del hombre; y éste no es, en última instancia, el progreso científico. Si pierde su razón de medio seremos conducidos al borde de la catástrofe. Porque, como hemos visto, si bien el objeto de una ciencia determinada es, hasta cierto punto, independiente del objeto de la ética, el acto del científico, en cambio, nunca lo es, o sea, se encuentra siempre y necesariamente dentro del campo de la actividad moral. Cuando se dice, por consiguiente, que la ciencia o la técnica se encuentran al margen de la ética eso no debe entenderse como si pudieran estar legítimamente en contra de ella, pues ello equivaldría a negar la racionalidad de la ética, cosa inadmisibles. No se puede deducir del principio de la autonomía de las ciencias o de la técnica la atribución del científico o del técnico, como persona, para prescindir, en el ejercicio de su profesión, de leyes y deberes

morales. No solamente son morales los actos no profesionales de un científico o de un técnico, también la actividad científica y técnica es humana y, por ende, está sujeta a los fines a los cuales ha de someterse la conducta humana. Cuando se afirma la necesidad de la orientación moral de una ciencia no nos referimos principalmente a ella en cuanto tal, sino a sus representantes y cultivadores. Ya no cabe argumentar por el principio de las dos verdades pues equivale a negar la existencia de la verdad. Las anteriores proposiciones pueden escandalizar a muchos científicos, quienes la rechazarán como una quimera, porque ubican la ciencia, como la técnica y el arte, más allá de las fronteras de lo ético o lo moral. Planteo injustificado, por otra parte, pues supone un mal enfoque del problema. Cuando se propone la subordinación de las ciencias a la ética de ninguna manera se intenta confundir el campo y los objetivos de ambas disciplinas; es la conducta — elemento primeramente ético — del científico y de la manera como usa — acto eminentemente moral — de sus investigaciones y descubrimientos lo que tenemos en vista. Todo lo perteneciente a la conducta humana está sujeto a normas fundamentales que no pueden ser a priori descartadas o tergiversadas:

"Es cosa clara que la persona del médico con toda su actividad se mueve constantemente en el ámbito del orden moral y bajo el imperio de su huella. En ninguna declaración, en ningún concepto, en ninguna medida, en ninguna intervención, se puede colocar el médico fuera del terreno de la moral, desligado e independiente de los principios fundamentales de la ética"<sup>12</sup>.

"Se objetará, tal vez, que las ideas morales constituyen un obstáculo grave para la investigación y el trabajo científico. Sin embargo, los límites que traza no son, en definitiva, un obstáculo para el progreso. En el campo de la medicina no ocurre de modo distinto que en los otros campos de la investigación, de las tentativas y de las actividades humanas: las grandes exigencias morales obligan a la marea impetuosa del pensamiento y del querer humanos a deslizarse, como el agua de las montañas, por un lecho determinado; la contienen para

<sup>12</sup> Pío XII, Discurso a la Unión Italiana Médico-Biológica San Lucas, 11/XI/1944.

aumentar su eficacia y su utilidad; le sirven de dique para que no se desborde y no cause estragos, que jamás podrían ser recompensados por el aparente bien que persiguen. Aparentemente las exigencias morales son un freno; de hecho aportan su contribución a lo que el hombre ha producido de mejor y de más bello para la ciencia, para el individuo, para la comunidad"<sup>13</sup>.

Pero, por otro lado,

"la medicina responsable aprueba, por instinto, la necesidad de apoyarse sobre una deontología médica y de no contentarse con reglas empíricas. La observancia de este orden moral no constituye de ninguna manera un freno u obstáculo al ejercicio de la profesión...es la observancia del orden moral la que confiere valor y dignidad a la acción humana, la que conserva a la persona su rectitud profunda y la mantiene en el lugar que le corresponde en el conjunto de la creación"<sup>14</sup>.

161.- Mas no hemos dicho aún todo. Para el científico o para el técnico cristianos existe otra fuente todavía de donde emanan principios y normas éticos, que es obligatorio conocer y valorar: la enseñanza moral de la Fe, interpretada por la Iglesia. Sabemos cuanto implica esta afirmación, las dificultades de todo orden, profesional o social, técnico o jurídico que suscita a la conciencia en medio del ambiente social contemporáneo. Pero es menester advertir lo mucho que se exageran, en algunas esferas, las gravitaciones de los dogmas religiosos como supuestos impedimentos para el avance de la técnica o de la investigación. Si ya son resistidas las relaciones establecidas entre las ciencias y la ética natural, cuanto más resistidas serán, como se puede fácilmente prever, las determinaciones de una moral confesional cual la cristiana. Los motes de prejuicios, tabúes, mogigaterías y otros aun peores, se oirán repetir con frecuencia. Mas

"sin la moral cristiana, sin la luz de la fe y de la vida cristianas es imposible que la misión del médico conserve aquella dignidad, aquel honor y aquella

<sup>13</sup> Pío XII, Discurso al I Congreso Internacional de Histopatología del Sistema Nervioso, 14/IX/1952.

<sup>14</sup> Pío XII, Discurso al Colegio Internacional de Neuropsicofarmacología, 9.IX.1958.

estima que necesita, incluso para procurarse la debida confianza de sus clientes, que tanto facilita su trabajo. Luz, puesto que separa el campo de lo lícito y de lo ilícito. Pero luz también que hace ver en los enfermos un cuerpo que es habitación de un alma"<sup>15</sup>.

La moral cristiana, pese a todo lo que se diga, proporciona principios fundamentales vinculados íntimamente con la finalidad específica de la medicina y ciencias afines: la dignidad del cuerpo humano, la preeminencia del alma sobre el cuerpo, la fraternidad de todos los hombres, los derechos de la persona, el dominio soberano de Dios sobre la vida, etc. Hace años reconocía el prof. Portes, de la Clínica Ginecológica de la Facultad de Medicina de París, lo siguiente:

"Es innegable que la actitud adoptada por la Iglesia frente a los problemas a lo largo de los siglos ha sido, independientemente de los progresos científicos, uno de los factores principales de la evolución que nos lleva cada vez más a renunciar a las técnicas satíficas y a adoptar otros métodos terapéuticos que científicamente son más satisfactorios y moralmente nos proporcionan una tranquilidad mayor, ya que están en consonancia con nuestras ideas humanitarias y religiosas"<sup>16</sup>.

También las normas y principios morales contribuyen — y mucho más de lo supuesto — al avance de la técnica en la investigación y los descubrimientos médicos, precisamente por el hecho de cerrar las puertas a las soluciones fáciles pero inmoraless. Obliga a los profesionales concientes y responsables a buscar la solución de los problemas por otras vías que la excesivamente a mano y, en el fondo, cobarde y poco científica, por ejemplo, de matar, hacer abortar o esterilizar. No hay razón para temer que el respeto por las leyes de la conciencia, de la ética y de la fe pueda impedir o hacer imposible el cultivo de la ciencia. Aún está lejos de haberse demostrado que el ser un hombre de fe impida convertirse en un verdadero científico o un eminente investigador. Por otra parte, parece oportuno recordar, con Pío XII:

<sup>15</sup> Pío XII, Discurso a un grupo de médicos, 8.V.1958.

<sup>16</sup> Citado por A. Puerto, *Cuestiones morales sobre el matrimonio*, Madrid, 1958, p.51.



"el pensamiento y la vida cristianos no atribuyen un valor absoluto a los progresos de la ciencia y a los refinamientos de la técnica. Por el contrario, un pensamiento y una concepción de la vida según la inspiración materialista encuentran natural esta postura: sirve a los que la profesan de religión o de sucedáneo de la religión. El cristiano, aunque aplaude los nuevos descubrimientos científicos y los utilice, rechaza todo lo que sea apoteosis materialista de la ciencia y de la cultura. Sabe que éstas ocupan un lugar en la escala objetiva de los valores; pero sin que este lugar sea el último, tampoco es el primero"<sup>17</sup>.

## 2.- Límites éticos de la actividad científico-técnica.

### a) Sociedad y persona. El principio de totalidad.

162.- En el campo de la medicina, para justificar ciertos procedimientos o experiencias, se suele acudir a principios reflejos del orden moral y jurídico, tradicionalmente aplicados a cuestiones cuya solución directa no emana con claridad de los principios generales. Precisamente porque se trata de respuestas indirectas, el recurso a esos principios reflejos debe hacerse con cautela y no sin las debidas distinciones, a fin de evitar los abusos. Uno de esos principios es el llamado de totalidad. Dejemos a un lado consideraciones de naturaleza filosófica o teológica que, aunque de interés, no hacen ahora al caso. Se trata de un principio susceptible de ser interpretado con mayor o menor amplitud. En medicina se aplica en un sentido restringido definido por Pío XII de la siguiente manera:

"este principio afirma que la parte existe para el todo y que, por consiguiente, el bien de la parte queda subordinado al bien del conjunto; que el todo es determinante para la parte y puede disponer de ella en su interés. El principio se deriva de la esencia y nociones de las cosas y, por tanto, tiene o debe tener un valor absoluto"<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Pío XII, Discurso sobre el parto sin dolor, 8.I.1956.

<sup>18</sup> Pío XII, Discurso al I Congreso Internacional de Histopatología del sistema nervioso, 14.IX.1952. Cfr. G. Kelly, *Pius XII and the principle of totality*, en *Theology Digest*, 4 (1956) 158-164.

En efecto, puede ser aplicado en un doble orden de totalidad: física y social. En el primer caso se trata de la subordinación de los miembros del organismo físico a la persona humana, a la cual pertenecen; en el segundo, en cambio, de la posible subordinación de los individuos a la comunidad. Es necesario subrayar la gran diferencia existente entre estos dos tipos de relación.

163.- La medicina se ordena, sobre todo, al bien de la persona; secundariamente, es decir, a través de la persona, al bien de la sociedad. Los antiguos expresaban esta idea con el siguiente adagio: *civitas propter cives, non cives propter civitatem* (la ciudad es para los ciudadanos y no los ciudadanos para la ciudad). El hombre, en su ser personal, no está subordinado, al fin de cuentas, a la utilidad de la sociedad sino, por el contrario, la comunidad es para el hombre. Pío XII ha recordado, en repetidas oportunidades, la diferencia constatable entre el organismo físico y el organismo social. En el organismo físico, sus partes integrantes están absolutamente sometidas al todo, pues, fuera del organismo, esas partes no tienen ningún sentido, ninguna finalidad. En cambio,

"la comunidad es el gran medio querido por la naturaleza y por Dios para regular los cambios en que se completan las necesidades recíprocas para ayudar a cada uno a desarrollar perfectamente su personalidad, según sus aptitudes individuales y sociales... La comunidad, considerada como un todo no es una unidad física que subsiste por sí misma, en la que los miembros individuales no fueran sino partes integrantes de ella... En la comunidad los individuos no son sino colaboradores e instrumentos para la realización del fin de la comunidad"<sup>19</sup>.

Pero la medicina moderna corre el riesgo contrario al de las otras disciplinas y actividades humanas, científicas, políticas, económicas, etc. En casi todos los campos es necesario recordar constantemente que el bien individual se subordina al Bien Común. El olvido de esta sólida verdad, por el avance del individualismo y el utilitarismo, ha conducido a los graves

<sup>19</sup> Pío XII, Radiomensaje al VII Congreso Internacional de Médicos Católicos, del 11.IX.1956.

desórdenes y desequilibrios de la sociedad contemporánea. Con la medicina, en cambio, sucede al revés, o sea, puede darse una abusiva subordinación del individuo a la sociedad. El principio de la primacía del Bien Común no supone la supresión de los derechos de la persona humana, sobre todo cuando estos derechos son anteriores a toda vida en sociedad. En efecto,

"el derecho a la vida, el derecho a la integridad del cuerpo y de la vida, el derecho a los cuidados que le son necesarios, el derecho a ser protegido de los peligros que le amenazan, son derechos que el individuo recibe inmediatamente del Creador, y no de ninguna autoridad política. El individuo recibe este derecho, ante todo en sí mismo y para sí mismo, después en relación con los demás hombres y con la sociedad, y esto no solamente en el orden de la acción, sino también en el de la finalidad... Cuando el hombre por el nacimiento entra en la sociedad ya está provisto por el Creador de derechos independientes; despliega su actividad dándolos y recibiéndolos, y por su colaboración con los demás hombres crea valores y obtiene resultados que él por sí solo no sería capaz de obtener y de los que, como persona individual, él mismo no puede ser portador. Estos nuevos valores manifiestan que la sociedad posee una preeminencia y una dignidad propias; pero esto no entraña una transformación de la relación a que más arriba nos referíamos (entre la parte y el todo, entre el individuo y la sociedad), porque estos mismos valores superiores, así como la sociedad misma, están a su vez ordenados por la naturaleza al individuo y a las personas"<sup>20</sup>.

El hombre no puede ser obligado a preocuparse y comprometerse por el bien del prójimo en el mismo grado según el cual los miembros de su organismo físico son referidos al cuerpo y a la persona, pues el hombre no sólo es miembro de la comunidad sino una persona, que tiene un valor en sí misma y merece existir por sí misma. Negar la diferencia entre hombre como miembro de la comunidad y los miembros del organismo significaría admitir un colectivismo subordinador del individuo a la comunidad.

<sup>20</sup> Pío XII, *ibidem*.

#### b) Condiciones para la investigación y experimentación sobre seres humanos.

164.- Nadie puede dudar de la importancia, en todos los órdenes, de la investigación científica. Sería ridículo — so pretexto de la defensa de los valores humanos y religiosos — oponerse ciegamente a la técnica, negándole todo mérito o conveniencia. ¿En virtud de qué principios podríamos rechazar el progreso de la humanidad o la profundización cada vez mayor de la riqueza de la creación para la cual está capacitado el hombre por el maravilloso poder de su inteligencia? Si se habla de límites éticos o de condiciones en la investigación y experimentación sobre seres humanos no es, en consecuencia, por pura arbitrariedad, sino en prevención — aunque suene a paradoja — del verdadero significado de la ciencia y la técnica. Ambas cosas, como todo lo que tiene razón de medio, deben estar subordinadas al hombre y a la persona. El investigador es un hombre, no una máquina; y el sujeto de la investigación y de la experimentación es una persona, no una cosa. Todo investigador debería hacer suyo el lema de Terencio: Hombre soy, nada de lo humano me resulta indiferente. Antes de comenzar su tarea ha de reflexionar sobre las cualidades humanas exigidas por ella: amor a la verdad y honradez intelectual, que lo capaciten para distinguir entre los hechos ciertos y su interpretación o aplicación. Los hechos son siempre verdaderos; las explicaciones de los mismos no lo son siempre.

165.- La historia de los grandes descubrimientos demuestra como sin la tenacidad nada se consigue. En cambio, cuando por apresuramiento se cede a la facilidad los fracasos son inevitables. Afirmar sin pruebas suficientes es extremadamente fácil, pero confesar el estado todavía hipotético de algunos conocimientos supone mucha modestia. Modestia que, desgraciadamente, no es, en la actualidad, un rasgo predominante de muchos hombres de ciencia, demasiado ufanos de sus hallazgos o de las aplicaciones de los mismos, quienes, por ese motivo, se niegan a escuchar razones. Algunas excusas aducidas para justificar experiencias y ensayos son en sí mismas legítimas, como el interés de la ciencia, el interés del paciente y el interés de la comunidad, mientras ello no signifique conculcar valores superiores a la ciencia y a la comunidad. El interés de la comunidad, hoy el pretexto más



invocado, merece un renglón aparte. Cabe preguntarse: ¿puede la autoridad pública — a la cual concierne precisamente el cuidado del Bien Común — otorgar a los investigadores y técnicos poder para intentar ensayos sobre los individuos, en interés del progreso de la comunidad, para comprobar la eficacia de métodos y procedimientos nuevos, cuando tales ensayos sobrepasan el derecho de los individuos para disponer de sí mismos? ¿pueden los Estados limitar, por cualquier motivo, e incluso suprimir el derecho del individuo sobre su cuerpo y su vida? Existe una subordinación abusiva del individuo a la comunidad, moralmente inaceptable y jurídicamente intolerable que, en el transcurso de la historia — desde los fenómenos infamantes de las épocas de esclavitud hasta las atrocidades de las últimas contiendas bélicas — han conducido a aberraciones espantosas. Sin embargo, ese abuso continúa en el campo de la ciencia con las aplicaciones en curso de algunos descubrimientos modernos. Hace cuatro décadas (¿qué deberíamos decir hoy?) se lamentaba Pío XII:

"Basta seguir durante algún tiempo las relaciones sobre los ensayos y las experiencias médicas para convencerse de ello (es decir, del abuso). Se pregunta uno involuntariamente: ¿qué es lo que ha autorizado a tal médico a atreverse a la intervención y quién podría autorizarle jamás a ella? Con una objetividad tranquila, la experiencia está descrita en su desarrollo y en sus efectos y defectos, se anota lo que se verifica y lo que no se verifica. De la cuestión de la licitud moral, ni una palabra. Sin embargo, esta cuestión existe, y no se la suprime por el hecho de pasarla por alto"<sup>21</sup>.

No se puede aplicar en muchos casos el principio de totalidad de una manera ilimitada, porque el individuo humano no es un mero elemento físico y porque la persona tiene derechos inalienables. Ese principio no responde a todos los interrogantes; simplemente afirma que, cuando se da la relación de todo a parte y en la medida exacta en que se da, la parte está subordinada al

<sup>21</sup> Pío XII, en el discurso citado en nota 223; cfr. también los discursos a la I Reunión Internacional de Genética Médica (8.XI.1953), al VI Congreso de microbiología (13.IX.1953), el citado en nota 224; etc. Cfr. G. Perico, *La sperimentazione sull'uomo*, en *Aggiornamento Sociale*, 34 (1983) 651-664; G. Cottier, O.P., "Criteri di giudizio etico sulla tecnologia", en *Vita e Pensiero*, Milano 1987, p. 65 ss.

todo y éste puede disponer de ella en interés propio. Aunque limitado, el poder de la persona sobre el cuerpo y la vida es directo, porque sus partes son constitutivas de su ser físico y por eso, cuando hay motivos suficientes, un miembro puede ser sacrificado. En cambio, la sociedad no tiene el mismo derecho sobre sus miembros, porque no es un cuerpo físico sino moral. Cuando se invoca el principio de totalidad dejando de lado estas consideraciones (no sólo en el campo del estudio teórico y en el de la aplicación del derecho, de la sociología, de la física, de la biología y de la medicina, sino también en lógica, psicología y metafísica) ¿puede no ser errónea su aplicación? Se argumenta diciendo que si está permitido, en caso de necesidad, sacrificar un miembro particular (mano, pie, riñón, glándulas sexuales, etc.) en beneficio del organismo, sería igualmente lícito sacrificar tal miembro particular (un individuo o muchos) al organismo de la humanidad. Pero esa consecuencia, por los motivos apuntados, no se sigue<sup>22</sup>.

166.- Que la investigación y la práctica médica no pueden prescindir de toda experimentación sobre el hombre vivo se comprende fácilmente. Se trata, por consiguiente, de saber cuáles son los presupuestos necesarios de la experimentación, sus límites, sus principios básicos decisivos. Pío XII proponía tres aspectos, sólida y sabiamente fundados: I.- En todos los casos desesperados, cuando el enfermo se ve perdido si no se interviene y existe un medicamento, un medio, una operación que, sin excluir todo peligro, conserva una cierta posibilidad de éxito, cualquiera admite, sin más, que el médico puede proceder a la aplicación de ese tratamiento, con el consentimiento expreso o tácito del paciente. II.- Pero la investigación, la vida y la práctica no se limitan a ese caso; lo desbordan y van más allá. Aun entre los médicos serios y de conciencia se oye expresar la idea de que si no se aventura uno por nuevos caminos, si no se ensayan métodos nuevos, se frena el progreso, cuando no se paraliza completamente; se ha llegado a decir: la ciencia debe transitar necesariamente por el camino de

<sup>22</sup> Cfr. Pío XII, además de los textos de los discursos ya citados, los discursos a la Unión Italiana Médico-Biológica San Lucas (11.XI.1944), al Congreso de Radiología (5.IV.1954), a la VIII Asamblea de la Asociación Médica Mundial (30.IX.1954), al Congreso Internacional Neuropsicofarmacológico (9.IX.1956), al VII Congreso Internacional de Hematología y Eugenesia (12.IX.1958), etc. LOPIX, 371.

la inmoralidad<sup>23</sup>. III.- En el campo de las intervenciones quirúrgicas, sobre todo, se destaca como algunas operaciones, que hoy no entrañan peligro alguno particular, llevan tras ellas un largo pasado y una larga experiencia — el tiempo necesario para aprender y ejercitarse —, mientras un número más o menos grande de casos mortales jalonan los progresos de esos procedimientos<sup>24</sup>. Antes de autorizar moralmente el empleo de nuevos métodos de experimentación no se puede exigir se excluya todo riesgo, porque esto sobrepasa las posibilidades humanas y paralizaría efectivamente toda investigación científica seria y, en última instancia, repercutiría sobre el mismo enfermo. La apreciación del peligro corresponde a la competencia profesional; sin embargo, la dificultad de una puntualización moral y jurídica hacen necesarias ciertas indicaciones<sup>25</sup>.

167.- La experimentación sobre el ser humano vivo debe ser precedida obligatoriamente por la experimentación sobre cadáveres, o sobre el modelo de estudio, o sobre animales. No obstante, a veces resulta insuficiente o impracticable; por eso no se puede descartar toda posibilidad de ensayar sobre el hombre vivo en interés del mismo paciente, de la ciencia o de la humanidad, tomando los recaudos necesarios para salvaguardar la observancia de las leyes morales y los derechos de la persona. En este sentido, es necesario anteponer el interés del paciente a los intereses de la ciencia y de la humanidad, los cuales sólo pueden ser buscados indirectamente a través de aquel. Por ello se debe establecer una diferencia entre la experimentación con fines inmediatamente terapéuticos (para la curación de una determinada enfermedad o anomalía de una persona) y la experimentación con una finalidad meramente investigadora, sacrificando seres humanos sanos o normales a fin de prevenir o curar enfermedades de otros individuos en el futuro. Esto último se ha realizado muchas veces en el pasado — y ha sido condenado enérgicamente por la sociedad —, pese a lo cual se sigue repitiendo en la actualidad. La instrucción *Donum Vitae* advierte, una

<sup>23</sup> Con motivo de la publicación de la Instrucción *Donum Vitae* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, algunos de sus opositores han llegado a declarar y escribir tales afirmaciones.

<sup>24</sup> Cfr. Pío XII, Discurso a la VIII Asamblea de la Asoc. Med. Mundial (30.IX.1954).

<sup>25</sup> Cfr. Pío XII, discurso citado en nota 19.

vez más, de este abuso, sobre todo en lo concerniente a la experimentación sobre embriones humanos, con un objetivo no precisamente terapéutico. Resulta, pues, imprescindible tomar los recaudos antes mencionados. Ante todo, el sujeto humano debe ser sabedor de toda la extensión de los riesgos a que se expone en el experimento y debe aceptar libremente el conjunto de los procedimientos. Pero, por otro lado, según advierte Pío XII,

"el paciente no tiene derecho a comprometer su integridad física o psíquica en experiencias e investigaciones cuando estas intervenciones entrañan en sí, o como consecuencia, destrucciones, mutilaciones, heridas o peligros graves"<sup>26</sup>.

Además, deben emplearse todas las garantías posibles para proteger al paciente de perjuicio; esto significa que el experimento debe ser precedido por estudios concienzudos y realizado bajo la idónea dirección especializada. Finalmente, un experimento peligroso no debe ser realizado sino cuando el resultado, con él buscado, no pueda obtenerse por otro método conocido y más seguro, y nunca se ha de efectuar cuando exista la certeza de que ha de sobrevenir la muerte u otro daño serio. Con respecto a esto último, la aplicación prudente del principio de la causa de doble efecto puede ser la pauta para determinar una conducta correcta; hagamos especial hincapié en la conveniencia de calibrar la proporción entre el bien intentado y el mal permitido. Tales fórmulas las tendremos en cuenta más adelante cuando procedamos a la formulación de un juicio ético-crítico sobre los procedimientos de fecundación artificial *in vitro* y sus diversas aplicaciones. El Dr. Nathanson, después de haber practicado numerosísimos abortos, reconoció no haber tratado a esos seres humanos como le correspondía por su condición de médico<sup>27</sup>. El Dr.

<sup>26</sup> Pío XII, *Ibidem*.

<sup>27</sup> "Quizás alguno piense que antes de mis estudios debía saber - escribe Nathanson - como médico y, además, ginecólogo, que el ser concebido era un ser humano. Efectivamente sí lo sabía, pero no lo había comprobado yo mismo científicamente. Los nuevos sistemas de exploración nos permiten conocer con mayor exactitud su carácter humano y a no considerarlo un simple trozo de carne. Hoy, con técnicas modernas, se pueden tratar en el interior del útero muchas enfermedades, incluso con operaciones quirúrgicas hasta de cincuenta clases. Son estos argumentos científicos los que me han cambiado el modo de pensar. Efense: si el ser concebido es un paciente al que se le puede tratar, entonces es una persona, y si es una persona, tiene el derecho a la vida y a que nosotros procuremos conservarla" (citado



Testard, pionero del procedimiento de fecundación in vitro en Francia, admitió algo análogo respecto de dicho procedimiento<sup>28</sup>. Otros científicos y moralistas continúan empeñados en no reconocer el abuso en el cual incurrir con la aplicación de su técnica o el aval de su autoridad<sup>29</sup>.

168.- Algunos pretenden que los principios expuestos no se aplican cuando se trata de autoexperimentación. Esta distinción

por F.R. Merchante, en *El derecho a la vida*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986, p. 14).

<sup>28</sup> El grito de alarma de Jacques Testard ha tenido resonancia mundial. El padre científico de Armandine, la primera bebé-probeta de Francia, después de más de 200 niños nacidos como consecuencia de fertilizaciones in vitro practicadas por él (un tercio de los actuales bebé-probetas de toda Francia) publicó el libro *L'oeuf transparent* (ed. Flammarion, París, 1986) y se sometió a innumerables entrevistas donde afirma: "Cette fois j'arrête. N'allons pas plus loin" (esta vez me detengo. No vayamos más lejos). Testard constata que la fertilización "in vitro", iniciada solamente para ayudar a parejas de matrimonios, que sufren de infertilidad, a tener un hijo, lo arrastraría, por la misma dinámica del proceso, a una interminable serie de locuras en las que zozobra la dignidad de la persona humana. Testard sabe que esas locuras mencionadas por él son condenadas por muchos organismos; pero también sabe que es muy rápida y poderosa la presión científica que lleva a hacer todo lo que se convierte en técnicamente viable. Por eso apela en su libro por una moratoria que ponga en cuestión la idea misma del progreso científico y tecnológico. "Yo, investigador de procreación asistida - escribe - he decidido hacer un alto. No en la investigación para hacer mejor lo que ya hacemos, sino en aquella que abre la puerta a un cambio radical de la persona humana, allí donde la medicina procreativa se convierte en medicina predictiva" (p. 33). "Si se dice que no se trata de llegar tan lejos, sino de solucionar un mero problema de esterilidad y luego detenerse a tiempo, hay que responder que, lamentablemente, no es una cualidad del hombre el detenerse a tiempo, sino, más bien, cuando ya es demasiado tarde" (passim). "Yo reivindico también una lógica del no-descubrimiento, una ética de la no-investigación" (p.34). Vale la pena leer su libro.

<sup>29</sup> Efectivamente, son numerosos los moralistas católicos - según constataremos más adelante - que, como en el caso de la *Humanae Vitae*, se han declarado permisivistas, en homenaje a los adelantos científicos, de los ensayos de fecundación artificial, sin medir las consecuencias y el influjo de su actitud en la sociedad contemporánea. Algunos más reflexivos, sobre todo después de la publicación de la *Donum Vitae*, han comenzado a batirse en retirada. Cfr. por ejemplo Jean-Louis Brugues, O.P., *La F.I.V.E.T.E. au risque de l'éthique chrétienne*, en *Revue Thomiste*, T. 87 (1987) 45-83, 579-614 (un excelente trabajo, por su competencia científica y teológica, en el cual el autor retracta su anterior postura permisivista en base a nuevas consideraciones y al estudio más profundizado de los argumentos, esgrimidos por otros científicos y moralistas, en contra de esos ensayos. Últimamente ha reunido todos esos artículos en un solo volumen). Cfr. también J. Gafo, *El Documento Vaticano sobre Bioética*, Madrid, 1987, pp. 461-471 (una exposición sumamente ambigua y reticente); Dr. Juan Domínguez, *Ecos del documento vaticano sobre bioética el día después*, Boletín de SAEMB, año VII, n.º. 27/28, Buenos Aires, 1987 (de excelente contenido); etc.

es ilógica; los derechos que no puede alguien reclamar sobre otros — en este campo — tampoco los puede postular para sí mismo<sup>30</sup>. El célebre Decálogo del experimentador, redactado por el Tribunal Internacional de Nuremberg, en agosto de 1947, a raíz de los atropellos de algunos científicos nazis contra la dignidad humana, en su punto 5 se hace eco de esta teoría repudiable. Los otros puntos, en cambio, coinciden con las exigencias morales antes expuestas, pero parecen haber sido olvidados por algunos científicos actuales quienes, sin embargo, en aquel momento, formaron parte del coro clamoroso que repudiaba aquella increíble lista de atrocidades. Parece conveniente transcribir aquí ese decálogo, por la importancia ético-jurídica en él implícita y porque se hace necesario refrescar la memoria sobre estas exigencias:

"Los principios fundamentales que deben regir toda experimentación son: 1.- Consentimiento voluntario del sujeto que tenga capacidad legal total de consentir, sin violencia de ninguna clase y con conocimiento detallado de la naturaleza de los riesgos de la experiencia; el experimentador no puede delegar su responsabilidad en este terreno. 2.- Que la experimentación sea necesaria y no realizable de otra forma. 3.- Debe haber sido preparada por experiencias en animales y un estudio profundo de la cuestión. 4.- Debe evitar todo sufrimiento y todo peligro innecesario. 5.- Es necesario que no entrañe peligro de muerte o de invalidez perpetua, salvo el caso de autoexperimentación. 6.- El médico debe esforzarse en evitar todo peligro eventual. 7.- Los riesgos no deben exceder el valor eficaz real. 8.- Debe tratarse de un experimentador calificado. 9.- El paciente tiene la facultad de hacer interrumpir la experiencia. 10.- El experimentador tiene que estar dispuesto a interrumpirla en caso de peligro posible"<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Pío XII trató ampliamente este punto en varios de sus discursos, nos remitimos a su enseñanza para una más amplia fundamentación: Discurso a la VIII As. de la As. Med. Mundial (30.IX.1954); al XIII Congreso Intern. de Psicología Aplicada (10.IV.1958); al Colegio Intern. Neuropsicofarmacológico (9.IX.1958), etc. LOPR, 371.

<sup>31</sup> Cfr. Alcalá Galvé, o.s.c., p. 123, nota 222.

Por los detalles, enumerados más adelante, podrá constatarse como actualmente no se observan estas prevenciones en los procedimientos de fecundación artificial *in vitro* con respecto a los embriones humanos, si bien varios comités de ética médica de distintos países, reglamentaciones nacionales e internacionales y la Declaración de Helsinki de la Asociación Médica Mundial hacen un llamado de atención sobre los ensayos y experimentaciones en desarrollo e intenten proponer una limitación a los mismos<sup>32</sup>.

## Artículo II

### LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL: ASPECTOS TÉCNICOS

#### A) QUÉ ES LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL.

169.- Antes de enjuiciar éticamente un procedimiento científico cualquiera, resulta imprescindible poseer el conocimiento, al menos somero, de su naturaleza, de los métodos empleados para llevarlo a cabo, de las indicaciones técnicas (o terapéuticas, si fuese el caso de un ensayo en el campo de la medicina) aducidas en favor de su oportunidad y de todos los detalles vinculados con el aspecto moral implicado en dicho procedimiento, que no deban ser omitidos. Esto nos evitará caer en el "apriorismo" o en una toma previa de posición anticientífica o anti-progreso, arbitraria e infundada. Como este estudio está destinado principalmente a ayudar a muchas personas interesadas en ello a ilustrar su conciencia moral y a clarificarles las razones en las cuales se funda

<sup>32</sup> Las declaraciones e intentos de reglamentación son muy numerosos. Cfr. Angel Santos Ruiz, *o.s.c.* pp. 213-243; L. Archer, "Reprodução Humana Artificial", en *Brotéria genética*, Lisboa, VII (1936) 109-114 (se relata la recomendación del Consejo de Europa - a través de la CAI-III- propuesta en la Auditoría realizada en Trieste entre el 23-24 de Junio de 1936); F.J. Gafo, *El fasciante reto de la ingeniería genética*, en *Sal Terrae* (1936) 519-534. En el n. 202 de *Labor hospitalaria*, pp. 202-274, se encontrará una amplia y completa documentación de Códigos antiguos y actuales, acompañada de valiosos comentarios. Véase, especialmente, la Bibliografía en pp. 272-274.

la doctrina del Magisterio al promulgar sus documentos sobre problemas de bioética, no será necesaria una exposición reservada a tratados o estudios especializados, dado que esas personas, por lo general, carecen de los informes técnicos necesarios para descifrar el lenguaje específico. Pero, precisamente por ese hecho, parece imprescindible proporcionar al lector, con una terminología más sencilla y asequible, una información sobre los aspectos técnicos, indispensable para captar toda la fuerza de las objeciones o aprobaciones éticas y los alcances de la enseñanza de la Iglesia Católica. Por otro lado, la publicidad de que han sido objeto, en los últimos tiempos, los diversos procedimientos de procreación artificial, ha colocado al alcance del gran público una larga serie de datos científicos, hecho que facilita en gran medida la comprensión del tema. La procreación artificial es un procedimiento de manipulación mediante el cual, prescindiendo en todo o en parte de la cópula de los animales (de allí la denominación de artificial), se obtiene el mismo resultado, o sea, la generación de un nuevo ser viviente dentro de determinada especie. Lo propiamente artificial no es la procreación en sí, sino el modo de lograrla. Existen diversas variantes del procedimiento, razón de ser de las distintas denominaciones actualmente utilizadas, sintetizadas en siglas de aceptación internacional: "fecundación artificial", "inseminación artificial", "fertilización artificial", "reproducción alternativa", "reproducción no natural o anormal", "fecundación *in vitro*" (cuando es *extracorpórea*), etc. Recientemente ha aparecido una nueva fórmula: "procreación asistida"; se trata de un eufemismo destinado a ocultar el término artificial, dando a entender hábilmente que tal modo de procreación es también natural, aun cuando logrado con la asistencia de los facultativos. El procedimiento, sin embargo, no es el previsto por la naturaleza y constituye un artificio técnico ideado por los hombres de ciencia. No entramos, por ahora, en la discusión sobre lo que debe ser considerado natural o artificial y sobre cuando lo artificial es éticamente admisible o no. Dejamos ese tema para el artículo siguiente, donde formularemos los criterios éticos y sus fundamentos. Empero, la cuestión terminológica exige ser examinada con precisión, pues se presta a confusiones e inexactitudes.



## B) VARIANTES DEL PROCEDIMIENTO. TERMINOLOGÍA.

170.- Los autores que tratan el tema de la procreación artificial, tanto moralistas como científicos, no coinciden siempre en los términos. Algunos de éstos, utilizados por la inmensa mayoría de los tratadistas creo son inexactos, pero se han popularizado y, en homenaje a ello, se emplean universalmente para evitar malentendidos, aunque muchos de quienes los usan no estén convencidos de que deban emplearse. Incluso un documento tan significativo como la Instrucción Donum Vitae, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sigue la nomenclatura corriente. En aras de una mayor comprensión de la problemática alteraré levemente esa nomenclatura, a fin de catalogar las distintas variantes con mayor claridad:

## a) Terminología que se debería emplear.

Procreación artificial:

Según su naturaleza:

\* Homóloga:

intraconyugal

extraconyugal

\* Heteróloga:

Según la técnica empleada:

\* Inseminación artificial

\* Fecundación artificial o in vitro

Observación: corrientemente, en medicina, los términos homólogo y heterólogo se emplean para indicar unión entre individuos de la misma especie (homólogo) o de distinta especie (heterólogo), como, por ejemplo, en el caso de los trasplantes. En la procreación artificial se ha introducido una excepción; se denomina fecundación artificial homóloga a la practicada entre cónyuges, y heteróloga a la efectuada con gametos de donante. Como actualmente es posible y, de hecho, se está experimentando cruzar entre sí diversas especies animales (incluida la humana), creo conveniente volver a la terminología clásica, utilizando los adjetivos homóloga para la procreación artificial entre seres humanos y heteróloga para la que es posible ensayar entre animales de distinta especie, sobre todo entre el hombre y el animal. La distinción corriente puede substituirse muy bien por la

de procreación artificial intraconyugal o extraconyugal que, por sí misma, ya establece una diferencia ética entre ambos casos. También parece necesario distinguir entre inseminación artificial (en la cual los gametos se fusionan natural y espontáneamente, aunque hayan sido introducidos artificialmente en el aparato reproductor interno de la mujer) y fecundación artificial o in vitro (en la cual la fusión de los gametos, artificialmente obtenidos, se logra, también artificialmente, en laboratorio).

## b) Terminología que se emplea.

Fecundación artificial:

Por su naturaleza:

\* homóloga o intraconyugal

\* heteróloga o extraconyugal

Por la técnica empleada: existe notable confusión y se usan diversas siglas.

Como puede verse, en estas distinciones se ha dejado fuera lo que hemos denominado procreación artificial heteróloga en el esquema anterior, con la consiguiente dificultad de darle un nombre preciso cuando se quiere hablar de ella. Además, al no distinguir entre inseminación y fecundación, utilizando la misma palabra para uno y otro caso, a veces no se sabe de cuál de las variantes se está hablando. Las siglas internacionales no son utilizadas de manera uniforme.

## C) BREVE HISTORIA DE LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL.

171.- La procreación artificial no es una novedad. Existen datos históricos de que ya fue ensayada por griegos y romanos. Los primeros intentos realizados con una técnica precisa, cuya descripción se conoce, se remontan al siglo XVI y el primero de ellos se atribuye a Marcelo Malpighi, instaurador de la anatomía microscópica y minucioso investigador de la histología, quien obtuvo éxito con la fecundación artificial en el gusano de seda, sobre la cual escribió la famosa obra Dissertatio Epistolica de Mombyce (1669). A la misma época corresponden los ensayos de Bibbiana. Se describen, posteriormente, las experiencias del abate italiano Lázaro Spallanzani (1729-1799) en la especie

canina. Spallanzani nunca pensó que sus ensayos podrían aplicarse un día a la especie humana como adivinó, por el contrario, su contemporáneo Bonnet. Dichas experiencias fueron iniciadas por Touret en 1785 y continuadas por Girault. El primero, sin embargo, en obtener éxito fue Hunter en 1864; logra producir una gestación introduciendo en la vagina de una mujer el líquido seminal de su esposo obtenido por masturbación. Dos años más tarde, en 1866, obtiene J.J. Sims el mismo efecto, pero haciendo entrar esta vez el esperma hasta el conducto cervical. De allí en más, y con la contribución del descubrimiento de los gametos (óvulo y espermatozoide) y de un mayor conocimiento de los fenómenos de la reproducción animal, los experimentos de inseminación artificial humana se fueron multiplicando y perfeccionando cada vez más. Aparecieron nuevas técnicas y métodos y se establecieron más indicaciones médicas. Son miles de millares los niños nacidos por este medio. En zootecnia, para seleccionar razas y mejorarlas, es un procedimiento habitual y muy corriente. En 1887 el Dr. Dickinson, de Filadelfia (USA), ensayaba la primera inseminación artificial humana con semen de donante (IAD). Pero fue necesario esperar casi un siglo para que este procedimiento entrara oficialmente en el campo médico, con la creación de los primeros bancos de espermatozoos congelados<sup>33</sup>.

172.- Si la procreación artificial por el método de inseminación no es algo nuevo, el de la fecundación "in vitro" sí lo es. El primer éxito se obtuvo hace apenas diez años, en 1978, con el nacimiento de Louise Brown, la primer bebé probeta de la historia. Este logro fue precedido, sin embargo, por muchos años de paciente investigación de laboratorio y múltiples experimentos realizados sobre animales y también sobre el hombre, como se supo después<sup>34</sup>. En 1944 los ginecólogos J. Rock y M.F. Menkin y el patólogo Arthur Hertig conseguían, en los Estados Unidos, fecundar en laboratorio un óvulo humano, aunque el embrión

<sup>33</sup> Para más datos cfr. G. Frugoni Rey, *La fecundación artificial en seres humanos ante la moral y el derecho*, ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1951; id., *Fecundación en probeta*, ed. El Coloquio, Buenos Aires, 1978; O. Franca, *Reproducción humana y manipulación genética. Vocabulario básico y datos históricos*, en *Sal Terrae*, Julio-Agosto 1986, 507-518; Dionigi Tettamanzi, *Bambini fabbricati (FIVET)*, ed. Piemonte, Casale Monferrato, 1985; F.R. Merchant, *La adopción*, ed. Depalma, Buenos Aires, 1987.

<sup>34</sup> Cfr. Tettamanzi, o.c., p.15.

obtenido pereció al poco tiempo<sup>35</sup>. Los mismos investigadores lograban, en 1953, el desarrollo de un embrión, formado de modo similar, y su segmentación hasta el estadio de mórula. También en la década de los años cincuenta, el médico italiano G. Petrucci llegaba a los mismos resultados en una clínica de Bolonia. Petrucci debió suspender los ensayos a causa de la insubordinación de sus colaboradores, quienes juzgaron aberrante tal propósito e indigno de cooperación. La revista italiana *Época* dedicó un ejemplar casi completo a ilustrar los experimentos de Petrucci, con profusión de fotografías. Entre los años 1965-70 se avanzó notablemente en esos estudios merced a los ensayos casi simultáneos, pero sin conexión entre sí, de dos equipos de investigadores: uno inglés, constituido por los profesores R.G. Edwards, del Physiological Laboratory, P.G. Steptoe, de la Bourn Hall Clinic, de Cambridge, y B. Bavister, de la Oldham and District General Hospital del Lancashire; y otro australiano, de la Monash University de Melbourne, dirigido por los Drs. A.O. Trounson, C. Wood y A. Lopata. Edwards, recientemente fallecido, pasa por ser el pionero de la fecundación extracorpórea. El mismo describe los pasos sucesivos, muy lentos, de sus investigaciones. En 1965 expone en una relación los resultados de sus observaciones sobre la posibilidad de la maduración in vitro de óvulos humanos obtenidos directamente del ovario por ovulación inducida y aún inmaduros; anunciaba que pronto se podría disponer de embriones humanos en su primera fase de desarrollo, formados in vitro, para "controlar algunos desórdenes genéticos en el hombre"<sup>36</sup>. En 1969 presenta ante los científicos los datos decisivos sobre la posibilidad de fertilizar ovocitos humanos en probeta<sup>37</sup>. En 1970, habiendo logrado mejorar las técnicas, el equipo de Cambridge obtiene el desarrollo de óvulos fertilizados in vitro: de 38 cigotos, fabricados en laboratorio, la mayor parte alcanzó el estadio de dos células, dos el de cuatro, tres el de ocho y dos el de 16 células, es decir, el de mórula inicial. A principios de 1971 el investigador inglés comunica haber conseguido un estadio más avanzado de desarrollo y anuncia que la posibilidad de transferir embriones al

<sup>35</sup> Cfr. J. Rock - M.F. Menkin, *In vitro fertilization and cleavage of human ovarian eggs*, en *Science*, 1944, p. 105 ss.

<sup>36</sup> R.G. Edwards, *Maturation in vitro of human ovarian oocytes*, en *Lancet* (1965) 926-929.

<sup>37</sup> P.C. Steptoe-R.G. Edwards y J.M. Purdy, *Human blastocysts grown in culture*, en *Nature*, 1971, 132-133.



útero materno, para que allí se desarrollen y sean dados a luz normalmente, se encontraba muy próxima. Por tales motivos el mundo científico no se sorprende ante la noticia que el 25 de julio de 1978, mediante un breve y escueto parte médico, Edwards y Steptoe comunican al mundo: acaba de ser dada a luz por operación cesárea — procedimiento utilizado solamente para no poner en peligro la experiencia, aunque hubiera podido nacer por parto normal — la primer bebé probeta, Louise Brown, por trasplante de un embrión humano preimplantado, después de haber sido obtenido por fertilización extracorpórea en cultivo de tejido (fecundación in vitro o FIVET), al útero de su madre donde se había anidado y desarrollado normalmente<sup>38</sup>. El impacto que esta información produjo en el gran público fue tremendo, como lo demuestran los títulos sensacionalistas de los periódicos de aquellos días. Los medios de comunicación describían paso a paso las etapas del procedimiento seguido por el equipo inglés, aunque se callaban datos fundamentales y muy importantes para el juicio ético. Poco tiempo después, en 1979, el mismo equipo obtenía un nuevo éxito, repetido, casi del mismo modo y en ese mismo año, por el equipo australiano antes mencionado. Fueron los primeros éxitos finales de una larga serie de investigaciones y ensayos fallidos, en los cuales se sacrificaron numerosos embriones, en cantidad no declarada; pero ciertamente ha de haber sido, es fácil suponer, muy alta. La historia iniciada en ese momento es ampliamente conocida. Los ensayos se fueron repitiendo a velocidad vertiginosa y todos los países, uno tras otro, crearon equipos para la práctica de la FIVET. Más aún, las derivaciones posibilitadas por estas técnicas, más los prodigiosos avances en el campo de la genética, son tan numerosas y extraordinarias que se ha llegado a hablar del "octavo día de la creación"<sup>39</sup>.

173.- Desde el punto de vista científico-técnico la FIVET ha permitido obtener embarazos en parejas cuya esterilidad parecía definitiva pero, además, ha hecho progresar el conocimiento de los mecanismos de la reproducción. Indudablemente está representando un papel muy importante en el progreso de la

<sup>38</sup> P.C. Steptoe -R.G. Edwards y J.M. Purdy, *Establishing full-term human pregnancies using cleaving embryos grown in vitro*, en Brit. Journal Obstetrics and Gynecology, 87 (1980) 737 ss.

<sup>39</sup> Cfr. H. Judson, *The eighth day of creation*, ed. Simon and Schuster, N. York, 1979.

ciencia genética: posibilitó avances espectaculares en el conocimiento de la biología celular; gracias a ella los investigadores tienen ahora acceso, como un hecho corriente y diario, a los ovocitos y su entorno (líquido folicular, células del cumulus, células de la granulosa) y a los productos de la fecundación; se han podido efectuar numerosos estudios sobre la maduración folicular y ovular y sobre los mecanismos más íntimos de la fecundación como también sobre los primeros estadios de la vida embrional; se sabe mejor que nunca cuales son las causas de la infertilidad humana, ya que la FIVET constituye el mejor de los tests biológicos para explorar la fecundación del espermatozoide (su capacidad para atravesar el cumulus oophorus y luego la zona pelúcida, de fusionar con la membrana ovular y de formar un pronúcleo)<sup>40</sup>. En síntesis, la FIVET constituye un testigo de todas las etapas de la procreación. Las prácticas de la inducción de la ovulación se han beneficiado incuestionablemente por el desarrollo de la FIVET en los últimos años: se han podido establecer las correlaciones entre la calidad del ovocito y los diferentes parámetros proporcionados por el monitoreo del crecimiento folicular (ecografía o ultrasonido, nivel del estradiol, etc.).

174.- Todo lo anterior es verdad, pero también — y esto tendrán que reconocerlo tarde o temprano los hombres de ciencia — la FIVET ha abierto las puertas a técnicas por las cuales el hombre está intentando conquistar un dominio absoluto e incondicionado sobre su propia fecundidad, cuyas consecuencias son, hasta ahora, científicamente imprevisibles y azarosas. Por otra parte, la FIVET ha despertado un cúmulo de interrogantes y objeciones relativas al aspecto ético de todos los procedimientos de procreación artificial. Una vez calmados los primeros impulsos de entusiasmo, provocados por el estupor ante tal hazaña, las aguas han vuelto, menos tumultuosas, a su cauce y hoy podemos con mayor serenidad, después de más de diez años de ensayos de FIVET, analizarla con mayor conocimiento de todos los detalles técnicos, de su precio ético y económico y de sus aplicaciones múltiples y emitir un juicio valorativo también desde el punto de vista de la bioética. Parecería, según algunos, que estamos frente

<sup>40</sup> Algunos investigadores, con la excusa de evitar la manipulación de embriones humanos, prefieren efectuar estas pruebas utilizando espermatozoides y óvulos de simia o de hamster. Esto suscita, empero, otro problema ético, que es el de la fecundación heteróloga, como luego veremos.

a un proceso irreversible ante el cual ya nada se puede hacer. Los niños nacidos por FIVET son actualmente varios millares; en 1984 se calculaba que nacían tres niños por día merced a ella. No es difícil calcular que ese número ha aumentado en la actualidad, sabiendo como todos los recursos de la técnica se van perfeccionando día a día. Mientras no sobrevenga un cambio de otro orden en el campo científico — por ejemplo, un avance también espectacular en la terapia de la infertilidad — la FIVET se irá convirtiendo en un recurso cada vez más frecuente y común. Esto no obsta, pese a todo, para formular decididamente el juicio ético sobre el procedimiento mismo y sobre sus derivaciones. Las pautas ofrecidas por la Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, nos servirán de guía en esta tarea.

#### D) DESCRIPCIÓN DE LAS TÉCNICAS DE PROCREACIÓN ARTIFICIAL

##### 1.- La procreación humana artificial homóloga.

175.- Este tipo de procreación artificial se utiliza solamente entre seres humanos y su práctica, con las distintas variantes posibles, se ha extendido enormemente en los últimos años. Sergio Stone<sup>41</sup> aseguraba hace un par de años que solamente los ensayos de inseminación artificial con semen de donantes sumaban anualmente, en los Estados Unidos de Norteamérica, entre 30.000 y 60.000 casos. No tenemos datos de los demás países, pero se los supone también muy frecuentes en casi todos. La procreación artificial homóloga puede efectuarse entre personas casadas utilizando los elementos vitales de la pareja (intraconyugal) o entre personas no casadas (extraconyugal) y con elementos vitales procedentes de donantes, anónimos o no. Por el sistema utilizado, puede tratarse de la simple inseminación artificial (fertilización intracorpórea) o fecundación artificial (fertilización extracorpó-

<sup>41</sup> Cfr. S. Stone, "Complicaciones y engaños de la fecundación artificial", en *Clinicas de investigaciones obstétricas y ginecológicas*, III (1982) 679-696. Este autor trabaja en un equipo de FIVET de la Universidad de California-Irvine (Centro Médico Orange) que la practica con semen de donante (IAD). Sin embargo, admite todos los aspectos científicamente negativos del procedimiento técnico; del aspecto ético no dice una palabra.

rea o in vitro con transferencia posterior de los embriones obtenidos).

##### A) Procreación artificial homóloga intraconyugal (el caso simple).

176.- Como acabo de decir, se trata del procedimiento efectuado solamente entre personas casadas o entre parejas estables (se han propuesto normas relativas en códigos nacionales e internacionales, sin embargo poco respetadas). Algunos equipos, que proceden con mayor seriedad, exigen una previa selección y preparación de las parejas para el programa e indicaciones médicas precisas y confirmadas. Mas, por lo general, se opera en casi todo el mundo con gran arbitrariedad, según informan datos estadísticos confiables<sup>42</sup>. En este tipo de procedimiento se emplean con exclusividad gametos provenientes de los integrantes de la pareja. Existen actualmente dos sistemas de procreación artificial, ya señalados, con sus respectivas variantes. Ellos son:

##### a) La inseminación artificial (I.A.) (Fertilización intracorpórea).

###### \* Primera variante:

Se emplea el espermatozoide o semen del marido, vale decir, se recurre únicamente a los gametos masculinos o espermatozoides introducidos, mediante una jeringa especial, en el aparato genital interno de la mujer, lógicamente prescindiendo de la cópula natural (por eso se la denomina artificial). La inyección del espermatozoide puede ser intravaginal, intracervical, intrauterina o intratubárica de acuerdo a los impedimentos o malformaciones que indican el recurso al procedimiento. Desde el punto de vista estrictamente médico, la I.A. se ha de efectuar entre aquellos cónyuges afectados por impedimentos de diversa índole, obstaculizadores del natural ejercicio de la función sexual. Sin embargo, hay quienes señalan que esto se dice sólo por principio pues, en la práctica, se procede de muy diverso modo prescindiendo, incluso, de toda indicación propiamente médica y por motivaciones tan banales como puede ser la larga separación de una pareja de esposos deseosos, sin embargo, de tener hijos. Durante las guerras

<sup>42</sup> Véase más adelante la nota n. 106.



de Corea y Vietnam, este último caso se dio con frecuencia entre los soldados yanques. De las indicaciones médicas las más frecuentes son: por parte del varón, las hipospadias, epispadias, eyaculación precoz, impotencia coeundi, además de diversas alteraciones morfológicas del semen (oligospermia, astenospermia, necrospermia, azoospermia, etc.); por parte de la mujer el vaginismo, la obstrucción mecánica o inflamatoria de las vías genitales, alteraciones humorales y secretoras del "mucus" en la vagina y el cuello del útero. Para lograr mejores resultados se sugiere la conveniencia del examen mediante biopsia del endometrio, del posible acodamiento de las trompas, de la receptividad del endometrio, de los caracteres físico-químicos y citológicos del exudado vaginal en el caso de la mujer; en el del hombre se aconseja el examen del líquido seminal y morfología y vitalidad de los espermatozoides después de la cópula<sup>43</sup>. La técnica consta de dos tiempos distintos: recogida del semen y la inseminación o espermoseminación. La recogida del semen se puede efectuar de muchas maneras: directamente en el fondo de la vagina después de la emisión normal, mediante el coitus interruptus, sobre el preservativo (condom) perforado o no, con maniobras masturbatorias (el recurso más empleado), con aspiraciones en la cola del epidídimo, por punción de los testículos y de los conductos deferentes, o por masajes prostáticos. Algunos de estos métodos se utilizan con éxito para espermogramas o pruebas de fertilidad, pero no son eficaces para la inseminación artificial. Los espermatozoides obtenidos sobre el testículo o sobre la cabeza del epidídimo serían inmaduros y no útiles para la generación. Salvo la masturbación, desde el punto de vista técnico, los otros métodos no son aconsejables por la posibilidad de contaminación o alteración a causa del material del preservativo. Actualmente se utiliza en la Argentina un preservativo ideado por el Dr. Juan Calamera que obviaría — se

<sup>43</sup> Siendo las "indicaciones médicas" un aspecto altamente especializado, hago aquí sólo una rápida alusión a las mismas. El lector que desee una información más precisa puede consultar: F. Merchante, *La adopción*, I.S.C.; A. Santos Ruiz, *Instrumentación Genética*, I.S.C.; P.N. Barri, *Aspectos médicos de las nuevas tecnologías de reproducción humana*, en *PACE*, I.S.C., 25-31; M. di Ianni, *Fecundación artificial*, en *DETM*, I.S.C.; P. Souppart (Investigador de la Univ. Vanderbilt, Nashville, Tennessee), *Estado actual de la fertilización in vitro y la transferencia de embriones en la especie humana*, en *Clin. de Inv. Obst. y Gín.*, III (1982) 696-733 (aunque algunos elementos técnicos han sido ya perfeccionados, este estudio conserva todo su valor).

dice — tanto los inconvenientes técnicos cuanto las objeciones éticas. La inseminación puede ser mediata o inmediata. En el caso de la denominada inmediata el semen, después de cierto tiempo y conservado a una temperatura determinada con el objeto de mantener su fluidez, es instilado con una jeringa apropiada y con todas las precauciones de asepsia, requeridas por el caso, en la vagina, el conducto cervical, la matriz o las trompas, en cantidad de medio centímetro cúbico como máximo. El momento más indicado, para efectuar esta instilación, es el día catorce del ciclo menstrual, repitiéndola cada tres o cuatro días antes de la aparición del flujo menstrual. De todos modos, los resultados son muy aleatorios, habiendo sido necesarias a veces gran número de inseminaciones para lograr resultado positivo. En la disyuntiva de inseminación mediata, o sea, cuando se utiliza semen previamente congelado, se procede de la misma manera una vez que el semen ha sido elevado nuevamente a la temperatura ideal. El semen totalmente fresco o reciente no tiene poder fecundante; para penetrar la envoltura del óvulo, el espermatozoide debe ser transformado, y esta transformación — denominada capacitación — se produce en el útero o en las trompas de Falopio. El fenómeno de la capacitación se caracteriza por variaciones ya sea en el metabolismo, ya sea en la composición de la superficie del espermatozoide. Estas mismas modificaciones se pueden obtener in vitro con lavajes, centrifugación y preincubación del semen durante cinco horas, en el mismo medio de cultivo que se usa para la fecundación extracorpórea. La capacitación del espermatozoide, absolutamente necesaria para la fecundación in vitro, suele utilizarse también para la inseminación artificial, cuando existen en él algunas de las alteraciones morfológicas ya mencionadas. Por lo general, la inseminación mediata no responde a indicaciones médicas y han llegado a darse, para justificarla, motivaciones consideradas aberrantes por los mismos facultativos practicantes de inseminación artificial, como el deseo de una mujer de ser inseminada con el semen de su marido ya fallecido y otras no menos extravagantes. El espermatozoide es fácilmente congelable a —196 grados centígrados y se puede conservar durante mucho tiempo; esto ha dado origen a los bancos de espermatozoides de los que luego hablaremos. Grandes especialistas advierten sobre los posibles riesgos de las siembras imprudentemente repetidas y otras contra-indicaciones clínicas y psicológicas del recurso a la inseminación

artificial; sostienen, por lo demás, que muchas de las anomalías, consideradas factores de esterilidad que indicarían médicamente este procedimiento, pueden ser tratadas hoy exitosamente por otros medios, sin necesidad de recurrir a la inseminación artificial<sup>44</sup>.

\* Segunda variante:

Se utilizan tanto los gametos masculinos cuanto los femeninos. Los primeros (espermatozoides) se obtienen de la manera ya descrita; los segundos (óvulos) del mismo modo que se emplea en la fecundación extracorpórea y luego explicaré. Esta técnica, denominada GIFT (Gamete Introduction in Fallopian Tubes) ha sido ideada por el médico argentino Ricardo Asch, residente en los Estados Unidos, y se indica médicamente por diversos tipos de patología de la reproducción como, por ejemplo, la esterilidad idiopática, endometriosis, oligoastenospermia, defecto de captación del óvulo por parte de las trompas, etc. Ha sido practicada también por otros motivos. Consiste en introducir, laparoscopia mediante, los óvulos y el espermatozoide en las trompas, provocando la fusión de los gametos en el sitio donde naturalmente ocurre después de una relación sexual normal. El GIFT tiene la ventaja de evitar la manipulación de embriones, y su eficacia para inducir una gestación — según los datos a mi disposición — parece mayor que la de la fecundación "in vitro" (se calcula un porcentaje del 40% de éxitos, mientras la FIVET gira alrededor de un 20%)<sup>45</sup>. Pese a todo, es siempre inseminación artificial

<sup>44</sup> Cfr. F.R. Merchant, *La inseminación artificial. La fecundación extracorpórea. Aspectos legales*, en *La Semana Médica*, 18 de junio de 1980, p.619; *Id.*, *La adopción*, p. 131-195.

<sup>45</sup> A.S.Ruiz cita el método de ASCH con la sigla TIG (Transferencia Intratubárica de Gametos) y reserva la sigla GIFT para el procedimiento de Dr. Compagnoni, del cual hablaré más adelante y es más bien una ayuda artificial para el acto natural. Del procedimiento de Asch dice: "este método, cuya primera publicación científica se hizo en 1984, consiste en recolectar los gametos femeninos y masculinos de la pareja e inyectarlos en la trompa de Falopio, dejando a la naturaleza el resto del proceso. La transferencia intratubárica de gametos se ha aplicado en mujer estéril, de la que se Chile un óvulo que posteriormente una vez fecundado es colocado en la zona de la trompa más allá de una obstrucción; el embrión formado continúa sus nueve meses de desarrollo en la matriz. En realidad se trata de que el óvulo salte la barrera de las trompas obstruidas para que entre en contacto con los espermatozoides del marido, realizándose la fecundación, no en el laboratorio, sino en el lugar habitual donde acontece "in vivo", esto es en las trompas u oviductos de la mujer. De su exposición se deduce claramente que estas transferencias de gametos no corresponden al grupo de métodos de fecundación

propriadamente dicha, pues se prescinde totalmente de la unión sexual natural.

b) La fecundación artificial

(fertilización extracorpórea o in vitro).

Se trata de la muy conocida FIVET. Teóricamente, el procedimiento es simple; consiste en realizar en un laboratorio lo que sucede ordinariamente en el interior de las trompas de Falopio u oviductos, vale decir, la fecundación y las primeras etapas del desarrollo embrionario. Según se explicó antes (cap. II, art. II), en cada uno de sus ciclos la mujer desarrolla un folículo en alguno de sus ovarios indistintamente; la talla del mismo aumenta en forma progresiva hasta romperse y liberar un óvulo que es absorbido por una de las trompas. Si la mujer, en esas circunstancias, tiene relaciones sexuales, los espermatozoides, eyaculados por el varón en el fondo de su vagina, remontan por el conducto cervical y por la cavidad uterina y se dirigen hacia las trompas donde eventualmente uno de ellos podrá fusionarse con el óvulo maduro. A lo largo de su recorrido los espermios sufren transformaciones que los tornan aptos para la fecundación, aunque solamente uno alcance este objetivo uniéndose con el ovocito y formando una nueva célula diploide, dotada de la capacidad de subdividirse reiteradamente hasta formarse un nuevo organismo humano completo. El huevo o cigoto, resultado de la fusión de los dos pronúcle-

extracorpórea; desde el punto de vista ético sigue ofreciendo diversas objeciones, pero evita la utilización de embriones sobrantes" (o.s.c., p.66-67). Se ha escrito (cfr. La Nación del 26.VI.87) que este sistema "es el único aceptado por la Iglesia Católica, por no vulnerar sus principios morales". Esto no es verdad. De acuerdo a los postulados de la Instrucción *Donum Vitae*, al prescindir de la cópula natural de los esposos, el GIFT o TIG, o como se lo quiera llamar, es estrictamente inseminación artificial y, por ende, ilícito; no existe diferencia esencial entre introducir artificialmente en el organismo femenino el semen solo o acompañado con óvulos. Aunque ofrezca menos reparos que la FIVET, sigue siendo un procedimiento separador de los dos significados del matrimonio, pues prescinde del unitivo. El hijo que pueda nacer no es el fruto del encuentro amoroso de los esposos, sino el resultado de una manipulación puramente técnica. En efecto, el ir acompañado de los óvulos, no le cambia al espermatozoide su carácter de artificialmente introducido en el aparato interno de la mujer. Las ventajas y el éxito que, según una opinión muy difundida, posee el GIFT no son tantas como se dice. M.L. Di Pietro, A. C.Spagnolo y E. Sgreccia, en un excelente y bien documentado estudio (*Meta-análisi dei dati scientifici sulla GIFT: un contributo alla riflessione etica*, en *Medicina e Morale*, XL, 1990, 13-40) hacen un análisis crítico de los resultados de este procedimiento; allí demuestran que los éxitos no son tan numerosos y que los inconvenientes son múltiples y graves.



os del ovocito y del espermio, comienza rápidamente esa subdivisión celular para dar origen a un embrión de dos, cuatro, ocho, dieciséis, treinta y dos, etc. células. Después de permanecer unos pocos días en la trompa, emigra hacia el endometrio o parte interna del útero, donde deberá iniciar su implantación alrededor del día 7 después de la fecundación, iniciándose el embarazo. El embrión, una vez superado el estadio de división denominado mórula, pasa al de blástula; es en ese estadio de blastocisto cuando se produce la nidación. Ha sido demostrado, en las múltiples experiencias de FIVET que, si el embrión supera dicho estadio de blastocisto en su desarrollo in vitro, pierde la capacidad de implantación. Aún se ignoran las razones científicas de este fenómeno. Las manipulaciones de FIVET, destinadas a substituir a la naturaleza durante este corto proceso, o sea, desde el momento de la fecundación hasta el del anidamiento, son descritas por la literatura mundial especializada de acuerdo a las siguientes instancias: 1) obtención, preparación y cultivo de los gametos; 2) fertilización o fecundación y obtención de los embriones; 3) transferencia de los embriones obtenidos al interior del útero. Describiremos, muy brevemente, lo expuesto por los técnicos con terminología especializada<sup>46</sup>.

\* Obtención de los gametos<sup>47</sup>.

\*\* Los espermatozoides.

Ya se explicaron en el párrafo anterior las diversas maneras de obtener el espermia masculino; no existen diferencias en cuanto a esto entre la inseminación y la fecundación artificiales. En el caso de la FIVET es absolutamente necesario "capacitar" los espermatozoides mediante lavados y centrifugación, como también se dijo. De esta manera, los espermatozoides más móviles y los más normales morfológicamente, son seleccionados por emigración en el medio de cultivo. De los 300 millones de espermatozoides contenidos, como término medio, en una eyaculación normal, muy pocos resisten a esta primera selección (los distintos informes consultados difieren bastante al señalar el

<sup>46</sup> Cfr. P. Souppart, o.s.c.; S. Stone, o.s.c.; F.R. Merchante, o.s.c.; A.S. Ruiz, o.s.c.; J. Lejeune, *Génétique, éthique et manipulation*, en *Infra*, 176-177 (1986) 93-100; J.-L. Brugès, o.s.c., 51 ss; D. Tettamanti, o.s.c.; A. Rodríguez Luño - R. López Mondéjar, *La fecundación "in vitro"*, ed. Palabra, Madrid, 1986; etc.

<sup>47</sup> Para una mayor información técnica sobre este punto cfr. el artículo de Di Pietro, Spagnolo y Sgrogga citado en nota 45.

número aproximado de espermatozoides restantes: oscilan entre los 20 mil y los 500 mil). Se recomienda a los varones, antes de la recogida del semen, un lapso de abstinencia sexual de dos a cinco días, a fin de disponer de una mayor concentración de espermatozoides.

\*\* Los ovocitos.

La obtención de los óvulos es bastante más complicada y constituye el éxito científico pacientemente obtenido que hizo posible la FIVET. Según señalé, la mujer produce, en cada uno de sus ciclos, un solo ovocito maduro, excepcionalmente más. La estrategia para obtener un óvulo naturalmente maduro en un ciclo menstrual era muy dificultosa. Para reducir el número muy elevado de fracasos registrados en las primeras tentativas de obtención de ovocitos maduros en un ciclo espontáneo, se tuvo la idea de estimular hormonalmente la eclosión de varios folículos dentro de un mismo ciclo. Las ventajas del tratamiento farmacológico residían en que, a través de él, se podían obtener varios ovocitos maduros o semimaduros, facilitando así la organización del programa de FIVET. La inducción de la ovulación, como se la denomina, se consiguió administrando a la mujer drogas como el citrato de clomifeno o mediante inyecciones intramusculares de gonadotrofinas postmenopáusicas (hMG, metropinas, pergonal) mezcladas con cierta cantidad de hormona estimulante de los folículos (FSH) y de hormona luteinizante (LH), seguidas luego por inyecciones intramusculares de gonadotrofina coriónica humana (hCG). De esta manera se logra la maduración de varios folículos en un mismo ciclo (hasta seis y, a veces, más). Se constató más tarde que, transfiriendo varios embriones y no ya uno solo, se aumentaban las posibilidades de un embarazo. Tanto en los ciclos ovulares espontáneos como en los inducidos es importante el timing exacto de la ovulación, a fin de no intentar el aspirado después de producida la ovulación o antes de que los ovocitos hayan alcanzado la fase suficientemente apta de maduración. Este timing constituye un momento muy importante para el programa de la FIVET. Recientemente se ha demostrado que el éxito se puede lograr también aunque los ovocitos no estén totalmente maduros, pues se los puede hacer madurar in vitro antes del intento de fecundación. La posibilidad de esta maduración in vitro ya se conocía, pero se dudaba de que ovocitos artificialmente madurados fuesen aptos para ser fertilizados,

Para la obtención de los ovocitos existen dos sistemas en la actualidad. El primero, denominado celioscopia, es el más antiguo y consiste en lo siguiente: después de varios días de tratamiento hormonal se realiza una ecografía para ubicar los folículos madurantes; horas después de la inyección de hCG se realiza su punción, lo cual precisa de anestesia general y algún tiempo de internación, pues se ha de introducir en el abdomen un sistema óptico dotado de luz fría — el laparoscopia — que permite guiar una aguja de acero, de 23 cms. aproximadamente de largo revestida de teflón y con una luz interna de 1 mm. de diámetro, hasta el interior de los folículos; esta aguja está conectada con un sistema particular de aspiración a presión regulada, extrayendo de esta manera los óvulos que caen en un recipiente colector y son transferidos de inmediato a un medio de cultivo adecuado para gametos, conservándolos en incubadora a 37 grados c. en atmósfera húmeda. El otro sistema, más moderno y utilizado sobre todo cuando la vía laparoscópica es difícilmente transitable a causa de adherencias pélvicas, consiste en el prelevamiento folicular a través de la punción abdominal percutánea o transcervical, o por culdocentesis mediante una aguja guiada ultrasonográficamente (desde el ecógrafo); esta nueva técnica ahorra el empleo de anestesia general, requerido por la laparoscopia.

\* Fertilización de los ovocitos y formación de embriones.

Una vez obtenidos los ovocitos y preparado el semen, da comienzo la fase de la fertilización extracorpórea, hasta ahora la menos complicada. Se considera un factor importante, para el éxito del programa, el momento en el que se efectúe la fertilización. Si los ovocitos han sido obtenidos en fase preovulatoria, por lo general no han completado su maduración (ovocitos semimaduros), por ende es necesario mantenerlos de 4 a 8 horas en el medio de cultivo donde puedan completar el proceso. En caso que los ovocitos obtenidos de hallen en fase todavía más inmadura deberán ser mantenidos en el medio de cultivo por un lapso más prolongado; se sugiere un período superior a la 22 horas, antes de proceder a la fertilización que, de todas maneras, habrá de provocarse apenas se verifique la expulsión del cuerpo polar<sup>48</sup>. Unas seis horas aproximadamente después de obtenidos los

ovocitos, unos pocos miles de espermatozoides seleccionados son colocados en el mismo medio de cultivo en el cual ya se encuentran los óvulos maduros. El proceso de contacto y fusión entre los gametos dura alrededor de veinte horas y tiene lugar en la incubadora siempre a 37 grados c. En el caso de que no se pueda evaluar el estado del cuerpo polar, la fertilización debería diferirse hasta las 35 horas después de la aspiración folicular. Al día siguiente, en un nuevo medio de cultivo, los ovocitos fecundados son colocados nuevamente en la incubadora y mantenidos en ella de 24 a 36 horas, después de lo cual se efectúa otro examen microscópico para verificar si la fecundación ya ha tenido lugar del todo. Desde ese instante, ya no se está en presencia de óvulos sino de embriones en pleno proceso de división celular. Después de treinta horas el ovocito fecundado puede convertirse en un embrión de cuatro células, después de sesenta puede estar constituido por ocho células. Cuando los ovocitos fecundados son varios y serán todos transferidos (muy pocos practicantes operan de esta manera y quienes lo hacen se guían por razones éticas), se espera a que lleguen a un grado mínimo de madurez. En otro caso, se puede transferir los ya maduros y esperar la maduración de los demás, a fin de congelarlos para proceder a un nuevo intento de *transfer* en caso de que el primero fracasara, fenómeno muy frecuente. Pocos establecimientos en el mundo (unos quince en total) están en condiciones de crioconservar embriones, y de estos últimos son muy pocos los que sobreviven al proceso de descongelamiento (menos de un 50%).

\* Transferencia de los embriones.

Es este el momento más azaroso del programa y la fase donde se experimenta el mayor número de fracasos; es, pues, la más crítica en un programa de FIVET. La transferencia — si todo ha sido normal y se ha operado con ovocitos maduros desde el primer momento — se efectúa entre las 48 y las 72 horas aproximadamente después de la aspiración folicular, de acuerdo con el grado de maduración alcanzado por los embriones. Se suele realizar en el mismo laboratorio. Todavía no se ha podido establecer con certeza cuál es el grado de desarrollo embrional ideal para la transferencia de los embriones a la cavidad uterina de la mujer. Algunos son partidarios de proceder en el momento precoz (2 a 4 células), otros optan por uno más tardío (6 a 8 células). Como ya indiqué, se ha constatado muy recientemente

<sup>48</sup> Véase cap. II, nota n. 33.



que los cultivos superantes las 8 células están condenados, en el 40/50% de los casos, a la fragmentación y al detenimiento del desarrollo en embriones que, hasta ese momento, se habían dividido con regularidad. Algunos opinan, sin embargo, que un embrión debe tener como máximo 16 células para ser transferido; pero no se conoce un solo caso en el cual un blastocisto así haya podido implantarse. Los embriones son colocados cuidadosamente en un catéter de teflon e inyectados con fuerza, por vía transcervical, a la cavidad uterina; se trata de un procedimiento simple, indoloro, que no requiere el uso de anestesia. Actualmente pueden ser transferidos, con esta operación, de tres a cuatro o más embriones. Si se transfieren más de cuatro se corre el riesgo de un embarazo múltiple imposible de soportar para la mujer, como ha sucedido ya. Es necesario, por tanto, subrayar el siguiente hecho, luego objeto de un enjuiciamiento ético: si bien son varios los embriones transferidos, se desea que solamente uno, o a lo sumo dos, se implanten y los demás sean expulsados o abortados. No existen informaciones precisas (se tiene mucho cuidado en darlas), dentro de la literatura especializada, acerca del proceder de los practicantes cuando se producen esos embarazos múltiples y la pareja no los acepta o la mujer no los puede soportar. Por algunos casos de resonancia internacional, no es difícil adivinar con cuánta frecuencia se ha de recurrir al aborto. Tres semanas después de la transferencia, si las mujeres no repitieron la regla, se practica un dosaje hormonal, vale decir, una evaluación de la concentración plasmática de la fracción del BHCG, y una ecografía a fin de confirmar el diagnóstico de embarazo.

\* Porcentaje de éxitos y fracasos de la FIVET.

Evidentemente, la FIVET es un procedimiento técnico todavía en fase experimental, pese a lo sostenido por los interesados, y no debería ser considerada de aplicación clínica rutinaria, según la tendencia actual. Por otro lado, en todos los intentos se están manipulando numerosos embriones humanos. Aun en el caso de que todos los obtenidos en laboratorio sean transferidos al útero materno y no sean congelados o simplemente descartados, queda todavía en pie el problema del porcentaje de fracaso, previsto por la misma ciencia y corroborado por las estadísticas. La cuestión interesa enormemente, pues se trata de uno de los detalles de los cuales más depende el juicio ético a formular. Los practicantes de FIVET tienden, en sus informes, a exagerar el porcentaje de sus

éxitos. Se ha de demostrar a toda costa la bondad del procedimiento, ya sea porque las técnicas alternativas están ganado terreno día a día según aseguran los entendidos, ya sea porque, siendo un procedimiento económicamente muy oneroso, es menester que el gran público lo considere altamente redituable, de lo contrario recurriría muy poco a él, desapareciendo para sus cultores la fuente de sus pingües ingresos. La transferencia múltiple de embriones — ya se dijo — tiene la finalidad de elevar el número de los embarazos obtenidos en proporción al número de ensayos realizados, intentando demostrar como, incluso, puede llegar a ser mayor al de los logrados por vía natural. Pese a todo, en el estado actual de la técnica, el monto de pérdidas de embriones es excesivamente elevado. La FIVET, indicada en un primer momento por los médicos para paliar la esterilidad femenina por oclusión bilateral de las trompas ocasionada por una consecuencia de infecciones locales (en las cuales tienen mucho que ver las enfermedades venéreas) o de una intervención quirúrgica de esterilización (terapéutica o directamente contraceptiva), es utilizada actualmente también por otras indicaciones que no la hacen necesaria. Barri señala las siguientes: esterilidad masculina secundaria (poca cantidad de espermatozoides), incompatibilidad entre el semen y el moco cervical, esterilidades sin diagnóstico<sup>49</sup>. Uno se pregunta inevitablemente, con otros autores, si, desde el punto de vista puramente técnico, no se ha recurrido con excesiva frecuencia a la FIVET, cayendo en el denominado por P. Verspieten encarnizamiento procreativo. De hecho, y en comparación con los intentos llevados a cabo, los éxitos son muy precarios y los fracasos innumerables. Brugués transcribe los datos que le fueron proporcionados por el Hospital de La Grave (Toulouse): en la estimulación del crecimiento folicular, 10% de fracasos; punciones de los folículos y aspirado de ovocitos, 5%; en la fecundación in vitro, 13%; en la transferencia de embriones, 84%<sup>50</sup>. Si se tiene en cuenta que, en la mayor parte de los intentos se están transfiriendo tres y cuatro embriones, no es difícil hacer el cálculo de la enorme cantidad de los mismos sacrificados a sabiendas. Los anteriores porcentajes son homologables con los de los demás países, según consta, por ejemplo, en los informes proporcionados en el Tercer Congreso Mundial de

<sup>49</sup> P.N. Barri, l.s.c. p.28.

<sup>50</sup> Brugués, l.s.c. p.53, nota 13.

Helsinki (1984): 58 equipos practicantes efectuaron 7.733 transferencias (muchas de ellas múltiples), de las cuales tan sólo 1.160 embriones lograron anidarse, pero solamente llegaron a feliz término 590 embarazos. Dice Angel Santos Ruiz:

"En las clínicas de mayor éxito las posibilidades de embarazo son de un 20% con un embrión, de 28% con dos, implantados simultáneamente, y del 38% con tres"<sup>51</sup>.

En 1985 en Francia se realizaron unas 3.300 tentativas, pero sólo nacieron 300 niños. Porcentajes similares proporcionan otros países superdesarrollados, pero no tenemos informaciones concretas de los resultados obtenidos por los distintos equipos practicantes de nuestro país (seguramente no pasa del 18% de éxitos, en el mejor de los casos). Además de ese sacrificio desproporcionado e injustificable de embriones, se deben tener en cuenta los riesgos de aberraciones cromosómicas provocadas por la FIVET. Soupart cita las constataciones efectuadas por Biggers y Schlesselman y me remito a esos datos<sup>52</sup>. Sin embargo, no se oyen mentar casos de niños nacidos por FIVET con malformaciones genéticas. Edwards y Steptoe reconocieron que, cuando por el recurso a las modernas y avanzadas técnicas de diagnóstico prenatal (ecografía, fetoscopia, amniocentesis, cariocentesis, análisis directo de sangre fetal, relevamiento de trofoblasto, etc.) comprobaban tales malformaciones fetales, inducían de inmediato el aborto. Más aún, y en el caso de la Sra. Brown el hecho fue ampliamente divulgado por los medios masivos de comunicación, exigían a sus pacientes una conformidad por escrito de aborto si, por alguna razón, fracasaba el intento. ¿Cómo proceden los demás practicantes? Es imposible no caer en la

<sup>51</sup> A.S. Ruiz, o.s.c. p.63.

<sup>52</sup> Soupart, o.s.c., p. 725 ss. Dice A.S. Ruiz: "En la fecundación de óvulos fuera de su medio natural se ha demostrado cumplidamente la frecuencia de mórulas aberrantes, destinadas a morir o engendrar precozmente malformaciones. Numerosos investigadores hace tiempo que laboran paciente y esforzadamente en el tema y no se trata de regatear sus evidentes méritos, pero sobrecarga pensar en sus múltiples fracasos - vidas interrumpidas - hasta llegar al éxito que tan largamente se comenta en nuestros días. A este propósito recordamos un dato que ha pasado inadvertido a la mayoría de los informadores que han tratado el tema del bebé de probeta. En el año 1970 aparecieron publicadas las primeras informaciones sobre los ensayos de Steptoe y Edwards; incluso se publicó una fotografía de la que iba a ser madre del primer niño nacido por este sistema y, desde luego, la interesada no era la Sra. Brown. No es presumible que llegue a saberse cuantos fallos ha habido - hasta 1975 -, aunque los cálculos dan una alta cifra" (p.67-68).

tentación del producto perfecto de laboratorio, descartando o eliminando el imperfecto, por los motivos que luego consideraremos.

#### B) Procreación artificial homóloga extraconyugal.

176.- La mayor parte de los autores (también la Instrucción Donum Vitae) denominan heteróloga a este tipo de procreación artificial; ya he explicado por qué no utilice esa denominación. Técnicamente hablando, algunos tipos de infertilidad o esterilidad, ya sea en el hombre, ya sea en la mujer, impiden a una pareja el poder procrear. Cuando los medios terapéuticos no bastan para corregir la anomalía, ni tampoco es factible superar la dificultad mediante el recurso a la fecundación intracorpórea o extracorpórea, el afán incontrolado de tener hijos ha llevado a numerosas parejas y a los científicos a intentar resolver el problema recurriendo a la fecundación artificial extraconyugal, eufemísticamente llamada por algunos "modificada", consistente en utilizar gametos de terceras personas, la mayor parte de las veces ocultas tras el anonimato. En principio se trataba de resolver problemas de infertilidad en parejas de matrimonio pero, de hecho, se ha practicado en mujeres núbiles o viudas quienes, por no tolerar por causas patológicas el contacto masculino o por otras motivaciones de muy variado orden, pero deseosas de tener prole, se someten al intento de fecundación artificial. Sin, por ahora, entrar en la consideración moral del problema, es conveniente tener en cuenta algunas extrañas concepciones sociológicas que, adversarias de la institución matrimonial considerada como un resabio alienante de una cultura perimida, sueñan con un sistema del mantenimiento de la especie por esta vía antinatural, de ribetes crudamente selectivos y eugenésicos. La siguiente cita es muy ilustrativa de esta nueva mentalidad, susceptible de convertirse en una seria amenaza para el porvenir de la sociedad y a la cual las modernas técnicas no prestan mucha atención:

"La esterilidad y la fecundación artificial por medio de la jeringuilla resuelven el problema de forma revolucionaria y verdaderamente excepcional. El Estado llegará, con tentativas cada vez más audaces, a asegurarse la reproducción en masa de energía humana por medio de ejemplares masculinos escogidos que nunca verán siquiera cómo es una mujer. Selecciones sucesivas, cada



vez más refinadas, conducirán a la obtención de tipos humanos de especies diferentes conforme a las exigencias de la producción...y los nuevos seres al nacer tendrán como único padre al Estado (comunista) del que las mujeres serán reproductoras<sup>53</sup>.

La actual avanzada evolución de las técnicas de reproducción artificial no permiten se considere puramente ilusoria esta disyuntiva: bastaría que apareciese alguien dispuesto a aplicarlas con ese objetivo. Para la procreación extraconyugal, como es lógico, pueden emplearse ambos procedimientos: la inseminación artificial intracorpórea o clásica y la FIVET. No es necesario repetir todo lo dicho, ni hacen falta las distinciones para emitir, más tarde, un juicio ético-crítico sobre esta cuestión.

177.- Es verdad, como se ha señalado, que en numerosos casos no sería necesario recurrir a la fecundación artificial para obtener el mismo efecto (bastaría una relación sexual normal, adulterina o fornicaria); pero se aducen, al mismo tiempo, indicaciones clínicas y psicológicas que hacen preferible el medio artificial. Antes del éxito técnico y divulgado de la FIVET sólo era posible la inseminación artificial con semen de donante, el cual podía utilizarse solo o mezclado con el semen del marido (inseminación artificial mixta). Actualmente, por los progresos de la técnica de inducción de la ovulación y la facilidad para obtener ovocitos maduros, las posibilidades de procreación extraconyugal se han multiplicado, suscitando enredados problemas de orden ético y jurídico. Enumeraré rápidamente algunas de las principales sin otorgarles mayor trascendencia pues, repito, las diferencias no cambian el criterio moral. Creo que, ordinariamente, los equipos de practicantes de fecundación artificial, declarados católicos, no osan incursionar por este terreno, aunque existen moralistas y facultativos tolerantes o ambiguos en sus juicios. Fuera del ámbito católico, según informa la literatura mundial, este procedimiento es de uso corriente.

<sup>53</sup> Este párrafo pertenece al libro *El portento sanitario*, de la Sra. Magda Ligety (Budapest, 1950). La autora era directora de un liceo femenino.

#### a) Alternativas de la procreación artificial extraconyugal.

178.- El fenómeno de la infertilidad ha ido creciendo paulatinamente en la especie humana. Se calcula, en la actualidad, de 10 a 15 por ciento de parejas infértiles. Los especialistas señalan diversas causas a este incremento. En el caso de la mujer se citan: la contracepción tóxica (anovulatorios cuyo abuso temporal modifica la secreción del moco cervical provocando la esterilidad), las complicaciones secundarias en el uso del D.I.U., inflamaciones pélvicas, consecuencias de abortos sépticos, enfermedades venéreas tardíamente atendidas generadoras de la obstrucción bilateral completa; en el hombre (aunque esto se puede decir hoy también de la mujer): el stress de la vida moderna, el uso de drogas inductoras del bloqueo de los conductos deferentes, anomalías en la producción de espermatozoides, etc. También se señalan motivaciones de orden psicológico o relacional, como deficiencias en la integración armónica de la pareja, desequilibrios y excesos en el ejercicio de la sexualidad, etc.<sup>54</sup>. Por otra parte se dice que la alternativa de la adopción, aconsejada por muchos (entre ellos la Iglesia Católica) para subsanar el vacío afectivo y psíquico de la carencia de prole en una pareja de esposos deseados de tener descendencia, no es una solución viable en la actualidad, sea porque presenta grandes obstáculos jurídicos, sea porque no abunda el número de niños disponibles. Esta última afirmación puede parecer extraña en un mundo donde existen grandes regiones subdesarrolladas, en las cuales son innumerables las criaturas desamparadas, y en el que cada año se eliminan millones de vidas humanas por el aborto. Este es, empero, un problema propio, sobre todo, de las sociedades superdesarrolladas o de una mayoría confortable e instalada dominadas por la moral burguesa. En estos países o clases sociales la natalidad es cada vez más baja. La práctica generalizada de la contracepción y del aborto y el hecho de una mayor tolerancia de las madres solteras provocan, efectivamente, la escasez, en esos ambientes, de niños para ser adoptados. Se ha presentado, entonces, la fecundidad artificial extraconyugal como una respuesta aceptable a la expectativa de numerosas parejas estériles; en definitiva — se sostiene — se trataría de una adopción adelantada o de una adopción biológica. En virtud de estas

<sup>54</sup> Cfr. J. Billings, o.s.c., p.119: ¿Cuáles son las causas de la infertilidad?

convicciones se intenta actualmente, sin escrúpulos, este recurso al cual la conciencia pública, influenciada por la propaganda, presta cada día mayor adhesión. Pueden presentarse las siguientes posibilidades:

**\*\* Esterilidad de ambos cónyuges o integrantes de la pareja:** se soluciona utilizando los óvulos de la esposa y semen de un donante; la gestación la lleva a término la misma esposa. Aquí se ha planteado la cuestión del anonimato del padre biológico del niño así concebido y se ha sostenido el derecho del mismo a conocer la identidad de su verdadero progenitor<sup>55</sup>.

**\*\* Marido estéril y esposa con factor ovárico:** se utiliza un embrión ajeno, que puede ser extraído de un banco de embriones, y lo gesta la esposa; ninguno de los dos es progenitor biológico del niño; éste es el caso que más se ha pretendido asimilar a la adopción legal. Aquí también se plantea el derecho del niño de conocer a sus verdaderos padres biológicos.

**\*\* Marido y mujer fértiles, pero ésta sufre de alguna anomalía patológica** (p.e. psicosis postparto, abortos repetidos, una enfermedad grave, un factor genético que contraindique el embarazo, etc): se utilizan los gametos de los esposos pero la gestación la lleva a cabo otra mujer. Es el ya célebre caso de lo que los ingleses han denominado madre subrogada y los franceses madre portadora; también se le da el nombre de útero de alquiler (cuando se recurre a ella mediante retribución pecuniaria). Este recurso ha provocado situaciones jurídicas y juicios absolutamente ridículos o lamentables, especialmente en los Estados Unidos de Norteamérica. No pocas veces se ha recurrido a él por razones totalmente banales sin ninguna relación con indicaciones médicas<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> El anonimato del donante es un tema objeto de encendidas polémicas. Muchos son los que sostienen el derecho del niño a conocer la identidad de sus padres biológicos. Algunas legislaciones europeas han reconocido este derecho. Cfr. P.F. Hooft y M.E. Zarlenga, *Aspectos insfilosóficos de las nuevas técnicas de procreación humana artificial*, en *Actas del II Congreso Internacional de Filosofía del Derecho* (1986); J.-L. Bruguières, o.s.c., p.606 ss.; A.S. Ruiz, o.s.c., p.46 ss.; Augusto Hortal, *Inseminación artificial y fecundación in vitro. Aspectos éticos*, en *Sal Terrae*, (Jul.Ag. 1986), pp.535-550; etc.

<sup>56</sup> Cfr. Gonzalo Higuera, *La maternidad subrogada. ¿Qué es? Implicancias sociales, éticas y legales*, en *Sal Terrae*, (Jul.Ag. 1986) pp. 551-561.

**\*\* Esposo estéril y mujer con obstrucción tubárica bilateral:** se resuelve utilizando óvulos de la esposa, espermatozoides de donante y gestación de madre subrogada.

**\*\* Marido fértil y esposa con factor ovárico:** se utiliza espermatozoides del marido, óvulos de una donante y gesta la esposa. Tratándose, como veremos, de un hijo adulterino, para solucionar esto no es necesario recurrir a la FIVET; se puede obtener por un acto sexual normal de adulterio.

**\*\* Marido infértil y mujer fértil:** se utiliza espermatozoides del banco de semen y se fertiliza a la mujer con la inseminación artificial clásica o intracorpórea. Es un caso parecido al anterior, pero al revés: aquí el marido resulta completamente inútil, ya que en el caso anterior la esposa por lo menos gesta el embrión.

**\*\* Finalmente, existe un procedimiento, ya ensayado varias veces con éxito, puro alarde de técnica; no es fácil comprender cuáles pueden ser las indicaciones médicas para justificarlo de alguna manera.** Consiste en inseminar con el espermatozoides de un varón fértil (para lograrlo no sería necesario recurrir a la inseminación artificial) a una mujer distinta de su esposa, por sufrir ésta de un factor ovárico o de disgenesia o de menopausia precoz o de un factor genético o haber sido castrada o tener obstrucción tubárica; pero, a los pocos días de la implantación del embrión, se realiza un lavado del útero, se recupera el embrión y se lo transfiere a la matriz de la esposa para que ella lo geste hasta el parto. Este injustificado y científicamente inútil procedimiento, ha sido experimentado por el Dr. Bustillo y su equipo en la UCLA de los Angeles (California), obteniendo con él varios embarazos; no es difícil imaginar la cantidad de abortos provocados por él antes de lograr éxito.

179.- No debería ser necesario aclarar que todas estas disyuntivas, y otras posibles de imaginar — he aludido sólo a las mencionadas por la literatura consultada —, crean innumerables interrogantes éticos y jurídicos. Dejando los aspectos jurídicos para los especialistas de esa materia, consideraré luego estas cuestiones a la luz de los principios de la ética natural y de la moral cristiana. Pero es todavía necesario exponer otros detalles para completar el panorama adecuado a la formulación de un juicio fundado en la realidad de los hechos.



## b) Los bancos de gametos.

180.- el procedimiento de fecundación artificial con semen de donante (IAD) ha ocasionado el establecimiento de bancos de semen humano en muchos lugares del mundo. Los bancos de espermia son hoy un fenómeno corriente. Por lo general se trata de donadores anónimos, aunque no es raro ver también comercializado el semen; así se va perfilando la figura del donante, cuando en realidad se trata de un negociante vendedor de su propio espermia a un banco (el nombre no ha sido impuesto sin segunda intención), en el cual se podrán lograr los gametos necesarios para el intento de FIVET, según varias tarifas. No es nueva la idea (fue propuesta hace años por el premio Nobel Müller), aunque se renueva periódicamente, de crear un especial banco de espermia de reproductores excepcionales (grandes científicos, artistas, deportistas, etc.) a fin de que las mujeres puedan dirigirse allí para tener hijos semejantes a ellos y no a sus mediocres esposos. Es una esperanza científicamente ilusoria, después de todo, pues no se puede predecir cómo responderán en la realidad los códigos genéticos contenidos en el ADN de las células de tales reproductores. Mas, aunque muchos encomian la conveniencia técnica del semen de donante<sup>57</sup>, las dificultades originadas de él son muchas y pueden llegar a ser graves. Stone, si bien intenta quitarles trascendencia, no deja de enumerarlas: pueden ser fuente de infecciones locales y diseminadas, sobre todo de tipo venéreo (se ha demostrado la supervivencia de los gonococos después de estar el semen congelado a -196 grados cc. durante meses), por lo cual se recomienda mezclar el semen con antibióticos cuya incidencia sobre los espermios todavía no se conoce bien; pueden producir malformaciones congénitas y enfermedades genéticas y complicaciones psicológicas. Uno de los peligros mayores es el de casamiento entre consanguíneos; como, por principio, se conserva el secreto sobre la inseminación artificial y la identidad de los donadores y no se suelen llevar registros del número de embarazos por cada uno de ellos, cuanto mayor sea el número de criaturas engendradas con su semen mayores son los

<sup>57</sup> Sergio C. Stone (l.s.c. cfr. nota 245), sostiene que, siendo los donantes jóvenes y seleccionados, su semen es más eficaz y expone menos al peligro de malformaciones cromosómicas.

peligros de consanguinidad. A medida que aumente la aceptación de la IAD, más factible sería un casamiento entre consanguíneos. Para prevenir este peligro se indica no utilizar el semen de un donante para muchos embarazos; pero esto constituye sólo una expresión de buenos deseos, ya que no es fácil controlar el modo de proceder de los practicantes. Por otro lado, existe la realidad de los dadores profesionales, quienes pueden estar incluidos en un programa comercial de varios años y llegar a ser padres de descendencia muy numerosa. Aunque se considerara el peligro poco probable, no se debe descartar el riesgo de la endogamia si la IAD se generaliza en las dimensiones previstas<sup>58</sup>. Actualmente, los bancos de semen han perdido popularidad por el gran temor a la contaminación de S.I.D.A. También se recomienda no practicar la fecundación artificial con semen mezclado de distintos dadores, mas ¿quién podría controlar una eventualidad semejante? El semen no es de difícil conservación y parece estar demostrado que la utilización de semen congelado no ocasiona, por ese solo hecho, complicaciones técnicas especiales, según lo demuestran las estadísticas de los muy numerosos intentos efectuados con él, tanto en la fecundación intraconyugal cuanto en la IAD. Queda aún por resolver el problema ético planteado por su utilización. Incluso, y sobre todo en virtud de las complicaciones legales, algunos códigos han propuesto se establezca un límite para la conservación del semen almacenado, pero los criterios difieren según los países<sup>59</sup>.

181.- En lo referente a los ovocitos, si bien se ensayó muchas veces, hasta ahora no se ha logrado su crioconservación, según lo refieren los textos más recientes consultados. Tal dificultad se debe a las características especiales de esas células. Noticias periodísticas — cuya exactitud científica no he podido confirmar — informaban hace meses que un equipo de especialistas japoneses habría podido congelar óvulos con éxito. No tuve ocasión de acceder a un estudio técnico para cerciorarme de la veracidad de

<sup>58</sup> S.C. Stone, o.s.c.; cfr. A.Hortal, o.s.c.

<sup>59</sup> No poseo informes exactos de lo que sucede actualmente en nuestro país. En 1983 hubo un intento de crear un banco de espermia en el Hospital de Clínicas; una resolución de los Drs. Elizalde y Ray, decano y vicedecano respectivamente de la Fac. de Medicina de la UBA, vetó tal intento. Puede verse en F.R. Merchante, *(La adopción, ed. cit., p.140)* la relación de ese episodio que honra a ambos profesionales.

dicho informe. De todos modos, el perfeccionamiento al que han llegado las técnicas para inducir una poliovlulación permite, de una manera relativamente fácil, obtener ovocitos maduros. Como en el caso del semen, pueden ser objeto de transacciones comerciales; no es imposible convencer a mujeres de escasos recursos se sometan, mediante una retribución pecuniaria, a la extracción de óvulos. Si se pudiera disponer de óvulos congelados, opinan algunos, sería factible obviar la crioconservación de embriones, merecedora de tantas objeciones éticas, jurídicas y religiosas. Tal vez esa opinión no deje de ser razonable; indudablemente, disminuirían los matices negativos de los actuales procedimientos. La manipulación de los gametos no puede equipararse a la de los embriones. En todo lo demás la donación de óvulos es un caso análogo a la del esperma.

### c) Crioconservación y bancos de embriones.

182.- Es una de las tantas cosas hechas posibles por el procedimiento de la FIVET. Al inducirse la ovulación se obtienen normalmente de 6 a 8 ovocitos; incluso, en algún caso, se obtuvieron hasta 14<sup>60</sup>. Algunos especialistas han sugerido, por razones de carácter técnico, la conveniencia de intentar fertilizarlos todos fabricando, por ende, varios embriones. Cuando comenzaron las experiencias de FIVET se transfería uno solo, o sea, el que manifestaba mejor grado de desarrollo, y se descartaban los demás, según paladinamente confesaron Edwards y Steptoe a los medios de difusión. Este proceder fue juzgado severamente por muchas personas e instituciones; se llegó a denominarlo aborto en cadena o infame selección racial y genética. Ello indujo a los científicos a buscar una solución más aceptable. Luego se comprobó que la transferencia de varios embriones (dos, tres y cuatro) aumentaba el porcentaje de probabilidad de embarazo. En parte para evitar objeciones de carácter ético-jurídico y en parte por razones técnicas, se empezó a ensayar la transferencia de unos pocos embriones y conservar el resto en congelación, a -196 grados en nitrógeno líquido. A tan baja temperatura la vibración de los átomos es muy débil y pueden ser conservados durante mucho tiempo. Se disponía así de un lote de embriones de reserva para proceder a nuevos intentos de transferencia si el primero

fracasaba. Algunos equipos, sea por motivos éticos sea porque carecen de los medios adecuados para la crioconservación, transfieren al útero de la madre todos los embriones obtenidos por fertilización in vitro, lo cual expone en gran medida a la posibilidad de embarazos múltiples. La congelación de embriones, realizada en principio con fines clínicos específicos (sucesivas transferencias), hizo surgir nuevos problemas: se dio el caso de un niño, fruto de una segunda transferencia, nacido dos años después que su hermano gemelo, gestado en una transferencia anterior. Sucedió, también, que una pareja, después de la fertilización in vitro, rehusó la transferencia. En otro caso, habiendo tenido éxito la primera, la pareja se opuso a un segundo intento. El caso más publicitado fue el del fallecimiento de los padres biológicos del nuevo ser antes del transfert. Alguna pareja se divorció antes del intento del transfert, y luego el marido se opuso al mismo, provocando una complicada situación jurídico-moral. Luego de éstos y otros muchos casos surgió el interrogante sobre qué se hacía con esos embriones sobrantes o supernumerarios. Unos opinaron se los debía destruir; otros, donarlos a parejas infértiles o a mujeres solteras decididas, pese a ello, a gestar un niño por ese procedimiento; otros, aún menos escrupulosos, propusieron comercializarlos con fines de experimentación. En 1984 se informaba que en Melbourne (Australia) había más de 200 embriones crioconservados. Una reciente información de la revista francesa, *L'Express* (2.2.90, p. 37), comunica la existencia, solamente en Francia, de 10.000 embriones congelados. Es demasiado ingenuo juzgar todas estas alternativas como meramente imaginarias. A despecho del informe de la Asociación Médica Británica (sostiene lo contrario) el descongelamiento de los embriones es sumamente perjudicial para los mismos. Aunque en el Congreso Mundial de Helsinki sobre Fertilización in vitro (mayo de 1984), se informó que, después de Zoe Leyland (el primer ser humano "procedente del freezer") y a partir de 1981, han nacido unos 600 niños mediante el recurso a embriones congelados, el número de los fallecidos, antes o durante el proceso de descongelamiento, es enormemente superior; según las estadísticas se pierden en un porcentaje del 50%, y en algunos lugares no se ha superado el 5% de éxitos. ¿Se puede permanecer insensible e indiferente frente a todos estos hechos?

<sup>60</sup> Cfr. A.Santos Ruiz, o.s.c., *passim*.



## 2.- La fecundación artificial heteróloga.

183.- Por fecundación artificial heteróloga se entiende la posibilidad de gestar embriones humanos en úteros de animales o de fertilizar gametos animales con gametos humanos o viceversa. Esto ya se ha ensayado entre diversas especies animales con algún resultado. Muchos, cuando oyen hablar de esto, sonríen irónicamente pensando se trata de una mera utopía genética o de un artificio de ciencia ficción. Sin embargo, se sabe que los experimentos han comenzado, aun con la repulsa de muchos hombres de ciencia. Es una de las cosas denominadas por Jacques Testard perversiones de la FIVET y calificadas por Jérôme Lejeune de pornografía biológica. La fascinación de la experimentación por ella misma, la curiosidad científica, la soberbia de los investigadores y la falta absoluta de una ética mínimamente respetuosa de la vida humana, pueden conducir a excesos que sobrepasan el límite, no sólo de la moral cristiana, como dice Luigi Gedda, sino también de todo lo tolerable por la conciencia de un hombre respetuoso de la libertad. Lamentablemente es escasa la bibliografía sobre este tema que pude consultar; pero, al mismo tiempo, no considero necesario conocer demasiado sobre él para formular un juicio ético acertado. Inexplicablemente, la Asociación Europea de Investigación Médica dio luz verde, en marzo de 1984, a los experimentos realizados por Hamberger, en el Hospital Karolinska de Estocolmo (Succia; 1981), fertilizando óvulos de mona con espermatozoides humanos. La justificación dada a esos ensayos es la pretensión de estudiar la capacidad de penetración espermática humana; únicamente se recomendaba que el experimento no excediera temporalmente las fases iniciales de la subdivisión celular. En Japón se sigue avanzando en estos intentos sin mayores obstáculos<sup>61</sup>. Algunos ensayos efectuados con animales han servido de parámetro para aplicaciones en el campo humano. En agosto de 1985 se informó que en Israel, en una clínica de Jerusalén, por primera vez en la historia, una mujer con un defecto congénito denominado síndrome de Turner, nacida sin ovarios, quedó embarazada por el óvulo de una donante fecundado con el

<sup>61</sup> Cfr. E. Schwinger, *In vitro fertilization of hamster oocytes by human spermatozoa*, en Actas del III Congreso Mundial de Reproducción Humana de Berlín, en Excerpta Medica, Amsterdam, 1981.

semen de su marido. Hodgén había logrado hacer antes otro tanto, en los Estados Unidos, con monas, suministrándoles estrógenos y progesteronas para sustituir la carencia de hormonas naturales.

## E) MIRANDO HACIA EL FUTURO.

184.- Aunque la misión del moralista es una misión crítica —y, por cierto, no muy agradable de llevar a cabo— no por eso debe ser incapaz de advertir la perspectiva fabulosa abierta, con los actuales descubrimientos, a las ciencias de la vida. Y no se trata de formular vaticinios al estilo de Julio Verne o Aldous Huxley, sino simplemente de considerar aquello que, sin haberse logrado todavía, tiene a su favor todos los presupuestos para ser concretado. No sabemos qué puede salir un día de los laboratorios. La investigación sigue avanzando con un ímpetu cada vez mayor y a una velocidad vertiginosa. La fecundación *in vitro* y su corona de hallazgos complementarios parece ser sólo el umbral de una nueva era científica. No todo, evidentemente, es negativo; más aún, creo que el número de los beneficios, para la humanidad, implicados en el progreso es mayor que el de los perjuicios. Pero, como bien se ha dicho, "aprender a dudar es aprender a pensar". El encandilamiento de los descubrimientos científicos, de tan fulgurante, puede llegar a enceguecer. "Una cosa no se ve — escribió Chesterton en *El Candor del Padre Brown* — o porque está demasiado lejos o porque está demasiado cerca". Un solo perjuicio, un solo grave error, podrían provocar la catástrofe, no sólo en el campo de la física nuclear, también hoy en el de la biología y el de la ingeniería subcelular aplicada a la genética humana. Son numerosos los hombres de ciencia que piden prevención, cautela y mesura, a ejemplo de Paul Berg cuyo célebre pedido de moratoria, de años ha, parece haber pasado al olvido. Indudablemente "la ciencia tiene mil rostros, desde el más seductor hasta el más aterrador"<sup>62</sup>. Ignoro si las eventualidades, a las cuales haré referencia, han abandonado ya el terreno de lo futurible; pero, por cierto, se está corriendo contra reloj para lograrlas. No podemos dejarlas a un lado, desprevenidamente, en nuestro análisis ético. Los progresos científicos y tecnológicos marchan a una velocidad

<sup>62</sup> J. Zanier, en *Quorum* (Mar del Plata), Octubre 1986, p. 14.

que difícilmente puede emparejar la reflexión ética. En este contexto se dan dos tesis opuestas: una defiende que la investigación científica debe ser enteramente libre y la ética sólo debe intervenir cuando se trate de eventuales aplicaciones sobre seres humanos; otra opina que la comunidad social tiene la obligación de acompañar los progresos científicos y, cuando constate que, sobrepasando ciertos límites de investigación, pueden acarrear graves inconvenientes para nuestra especie, ha de gozar de atribuciones para detener su desarrollo. Por desgracia — viendo lo sucedido y la generalizada indiferencia respecto de la cuestión ética — la segunda tesis es ya, probablemente, una ingenuidad. Pero considero ilícito abandonar la lucha; la ciencia y la técnica se convertirán en elementos fundamentales en el gobierno de los hombres y en las mayores opciones del futuro. Sería lamentable lo hiciesen bajo la forma de cientificismo y de tecnocracia y, tratándose de la vida humana, de lo que se ha llamado la mentalidad instrumental o la biocracia. Se podrían intentar las siguientes cosas:

a) La manipulación genética y el uso de embriones humanos.

185.- La Instrucción *Donum Vitae* consagra todo un apartado (I, nn. 1-6) a la consideración del debido "respeto a los embriones humanos". Sucede que en los intentos de FIVET la faceta más cuestionable es precisamente la referida al trato de los embriones obtenidos por fecundación in vitro. El Documento mencionado distingue tres niveles: la razón inseminativa, la razón terapéutica y la razón experimental.

a') La razón inseminativa.

186.- Ya hice referencia a este punto en los párrafos anteriores. La producción de embriones en laboratorio (procedimiento industrial) tenía como primera finalidad, según se alegó, la transferencia de los mismos para paliar la tragedia de la infertilidad de un porcentaje cada vez más alto de parejas. Mas los embriones sobrantes o supernumerarios posibilitaron otros audaces e inescrupulosos experimentos. No se puede achacar, es verdad, a un avance científico las consecuencias derivadas de él, pero, de hecho, todas estas cosas comenzaron a partir del resultado exitoso de la FIVET.

b') La razón terapéutica.

187.- Las experimentaciones de manipulación genética sobre seres inferiores y lo que ellas han enseñado, los estudios sobre la función del ADN recombinante, los progresos en el campo de la ingeniería genética y otros elementos de la moderna biología molecular permiten pensar que, en un futuro no muy lejano, se pueda intervenir sobre los cromosomas y el patrimonio genético del ser humano. Esto, sin suprimir el temor de los excesos de una técnica mal utilizada, despierta, al mismo tiempo, la esperanza de un progreso en el camino de la prevención o terapia de enfermedades genéticas y anomalías cromosómicas. Las enfermedades genéticas son muy numerosas. Si se pudiera identificar en un estadio muy precoz del embrión ciertos defectos genéticos e introducir un gene de remplazo o reducir al silencio un cromosoma sobrante, según sea la naturaleza de la enfermedad genética, tal vez la ciencia podría llegar a reducir un embrión al estado normal y lograr el nacimiento de un niño sano. Con el descubrimiento de las enzimas de restricción, el uso de sondas radiactivas y otros medios, los ensayos disponen de un material extraordinario para su desarrollo. Por de pronto, hoy ya es posible detectar en el feto malformaciones cromosómicas y genéticas lo cual, por desgracia, ha abierto aún más las puertas al aborto eugenésico. Escribe el Dr. Lejeune:

"La elección que se hace consiste en decir: veo en el microscopio el cromosoma que lleva el signo de la enfermedad y llego a la conclusión de que como no sé curar esta enfermedad, condeno a este niño a muerte. Es exactamente el aborto de la medicina. Desde hace 2400 años la medicina lucha contra la enfermedad y la muerte. Si comenzamos a matar a los enfermos, es que hemos cambiado de bando, quiere decir que combatimos del lado de la enfermedad y en favor de la muerte"<sup>63</sup>.

¿Llegará la ciencia médica a triunfar también en este terreno de la terapia de tales enfermedades? No se puede esperar otra cosa. Los procedimientos que se podrían usar, para ser comprendidos, exigen conocimientos altamente especializados. Me

<sup>63</sup> J. Lejeune, *El derecho a vivir*, conf. edit. por la Un. Cat. de Córdoba, agosto 1986.



remite, por tanto, a los datos proporcionados por los entendidos<sup>64</sup>. Pero la razón terapéutica, determinada por la finalidad misma de la medicina como ciencia de la salud, y siempre que se respeten los recaudos éticos, referidos más adelante, no merece objeciones.

c') La razón experimental.

188.- Al lado de las anteriores indicaciones, en la manipulación embrional y fetal, encontramos hoy la de la experimentación por sí misma. Suspendingo, por ahora, la formulación del juicio ético sobre estos experimentos, mencionemos brevemente algunas de las cosas que se pretende realizar, sin dejar de preguntarnos si, una o varias, no se habrán ya concretado.

\* La Ectogénesis: desde el instante mismo en que se hizo público el primer éxito de FIVET, la fantasía popular se preguntó si El mundo Feliz de Huxley no constituiría una predicción. ¿No sería posible un día, no sólo fabricar un embrión en laboratorio fundiendo gametos humanos, sino además gestarlo hasta su entera viabilidad en un medio artificial adecuado (ectogénesis)? Bastaría para ello inventar una placenta artificial que substituyese el útero de la mujer. Los periódicos hablaron mucho hace unos años (1981) de la máquina diseñada por Pier Giorgio Data, en la clínica Santa Ana de Turín, para mantener vivos los fetos humanos. Era algo más que una simple incubadora; la existencia del útero de acero se acercaba cada vez más a la realidad. La posibilidad de la ectogénesis es menos fantástica de lo supuesto; G.B. Garbelli relata una experiencia asombrosa, efectuada en los años sesenta, y de la cual no informaron los medios de difusión<sup>65</sup>.

<sup>64</sup> Cfr. J. Lejeune, *ibidem*; A. Santos Ruiz, *o.s. passim*; G.B. Garbelli, *Manipulación e investigación biológica (aspectos científicos)*, en DETM, ed. cit., p. 26 ss.

<sup>65</sup> Reflere los experimentos realizados por Kivatchaturian de substituciones de la placenta natural en animales, en 1960, y añade: "El paso de las investigaciones experimentales a las investigaciones sobre fetos humanos ha sido especialmente difícil por la falta de material adecuado. En substitución de un animal vivo como pseudomadre se utilizó un recipiente artificial para recoger el embrión: una especie de incubadora en la que se depositaba a los fetos inmersos en un gel de sílica recalentado. Los fetos debían haber alcanzado un mes de edad como mínimo y tenían que ser extraídos junto a la placenta. La placenta embrionaria quedaba fijada con dos puntos a una esponja de materia plástica (en substitución de la parte materna de la placenta). En esta esponja terminan, correspondiendo con la otra superficie, la arteria uterina y las venas de un mamífero de gran tamaño (el asno ha resultado especialmente adecuado). El animal constituye, en cierta

\* El uso de embriones para ensayos farmacológicos: esto no es ya una mera posibilidad, como la anterior, sino un hecho real. Si la Instrucción Donum Vitae emite un juicio sobre la experimentación embrionaria, no es por pura suposición. Se sabe muy bien que se emplean embriones con fines diagnósticos, por ejemplo para conocer los motivos de los abortos espontáneos, o con fines terapéuticos, para progresar en los conocimientos de enfermedades, o para ensayar sobre ellos nuevos fármacos posiblemente tóxicos o causas de malformaciones. Se argumenta diciendo que los embriones son un material de experimentación de extraordinaria utilidad, pues los animales no resultan útiles para un adecuado conocimiento de los tejidos humanos. El interés de la humanidad todo lo justifica. Oigamos el siguiente informe:

"En Burdeos, los médicos utilizaron, en el mayor secreto, fetos humanos intactos, extraídos totalmente por cirugía. A partir de la histerotomía, esos fetos humanos, temporariamente vivos, fueron fragmentados: los páncreas extraídos fueron cultivados en un medio nutritivo artificial, de manera de favorecer la reanudación de las actividades celulares y hacerlas llegar al estadio productivo de insulina. En Lyon, los investigadores sacaron el hígado a los fetos. En otros laboratorios, los fetos son decapitados y sus cabezas sirven para el estudio del metabolismo cerebral de los glúcidos. Se puede saborear el arte de sugerir de Pierre Jouannet que aclara que esto no se encara por placer; ciertamente no, en todo caso, por el placer de los fetos. Existiría también, en Gran Bretaña, un banco de tejidos fetales al cual los médicos franceses harían encargos a fin de proceder a los ensayos. Que no se asombre de enterarse que embriones fallecidos naturalmente o como consecuencia de abortos son utilizados desde hace varios años con fines comerciales. La captura, en la frontera franco-

medida una bomba viviente. Se introduce a la pseudomadre en una jaula, en la que únicamente puede estar de pie. El útero artificial queda fijado al abdomen mediante pequeños tubos de polietileno. Se puede emplear también una pseudomadre no grávida. Pero, en este caso, el animal tiene que haber sido tratado previamente con gestágenos. Los fetos llegaron a su madurez en el plazo de doscientos ochenta y cuatro días y se obtuvieron neonatos normales. En 1960 vivían aún cuatro niños" (I.c. p. 620).

suiza, de un camión frigorífico cargado de fetos humanos reveló la existencia de un mercado de embriones. Provenientes de la Europa central, estaban destinados a la fabricación en Francia de productos de belleza, vendidos a muy elevados precios, para el rejuvenecimiento de la piel<sup>66</sup>. ¡Sin palabras!

\* El clonado aplicado al hombre: ya casi todo el mundo posee alguna idea del clonaje o combinación artificial de células; por ese sistema se ha logrado crear nuevas bacterias y células vegetales. Su aplicación en agrotecnia, para mejoramiento de cultivos y otros usos, ya ha adquirido una dimensión industrial. Pero es imprevisible hasta donde se puede llegar actualmente con la evolución del clonado. Su aplicación a células humanas y a la misma procreación de hombres por esta vía para-natural fascina a numerosos científicos. Se oye hablar cada día con mayor frecuencia de partenogénesis (proceso de reproducción por el cual un gameto produce un nuevo individuo sin fecundación), fecundación agámica (clonado de dos células no germinales del mismo individuo que, supuestamente, deberían producir una copia exacta del mismo; es el proyecto fantasioso de la novela *A su Imagen* de David Rorvik, 1978, tomada en serio por mucha gente crédula), las quimeras (fusión de varios embriones para formar un ser humano con cuatro derivaciones biológicas en lugar de dos) etc. Con animales se está probando; con seres humanos ha sido prohibido, lo cual no obsta para que algunas experiencias se hayan llevado a cabo igualmente, aunque luego se interrumpiesen quizás no por razones éticas precisamente<sup>67</sup>. Al clonado se puede asimilar la substitución de núcleos; consistiría en extraer el núcleo de un huevo humano fecundado y, sin dañar su desarrollo posterior, substituirlo con el núcleo extraído de una célula de un ser humano adulto. Se pretendería con esto producir órganos inmunológicamente idénticos en orden a los trasplantes, es decir, para reemplazar un órgano enfermo. El órgano de reemplazo clonado se desarrollaría en un embrión cuyo núcleo habría sido reemplazado por otro extraído de la persona a la cual estaría destinado el órgano de reemplazo.

<sup>66</sup> J.-L. Brugués, o.s.c., en *Revue Thomiste*, t. 88, núm. 1 (1988), p. 38; el autor no habla de memoria, cita las fuentes en notas 174 y 175.

<sup>67</sup> J.-L. Brugués, l.c.; A. Santos Ruiz, o.c., *passim*.

"Es posible que un día aprendamos a desbloquear los genes. Entonces, ¿no podríamos estimular el muñón de un brazo amputado a desarrollar un brazo nuevo, localizando sus células, haciéndolas trabajar y volviéndolas a neutralizar? ¿U obtener fragmentos de tejido embrionario o de óvulos fertilizados y ponerlos a producir sólo corazones o riñones para utilizarlos en los trasplantes?"<sup>68</sup>.

"Otra escuela afirma que el cultivo de embriones permitiría confeccionar piezas sueltas, que servirían más tarde para el tratamiento de niños o adultos. Especialmente, se está estudiando el aislamiento de las líneas matrices para injertos de médula ósea y distintos tejidos. ¡Si es verdad que estos injertos pueden resultar muy útiles (de hecho, ya se emplean a partir de donantes adultos voluntarios), sólo se pueden sacar muestras de fetos ya muy desarrollados, es decir, que poseen ya varias semanas de vida intrauterina!"<sup>69</sup>.

\* La elección del sexo de los hijos: la manipulación genética, en este caso de los cromosomas sexuales o heterólogos XX y XY, podría llegar a hacer posible que los hijos naciesen con el sexo deseado por sus padres e, incluso, con determinadas características. Poco importa, desde el punto de vista ético y social, cuál pueda ser el mecanismo sofisticado por el que se lograría un acontecimiento semejante. ¿Quién querría ser testigo de tal catástrofe? Pero la humanidad actual parece pensar que todo lo posible es, por eso mismo, automáticamente lícito. No quiere tener tiempo de reflexionar sobre la herencia que puede dejar a las generaciones futuras. ¿Se puede abandonar el diseño del perfil genético del hombre del mañana en manos de una oligarquía tecnocrática?

\* La producción artificial de gemelos: muchas veces, en el proceso natural de la fecundación en el interior del organismo, en las primeras etapas de la subdivisión celular, las células pueden separarse del todo y dar lugar a la formación de sendos embriones

<sup>68</sup> Isaac Asimov, *El código genético*, Barcelona, 1985, p. 248.

<sup>69</sup> J. Lejeune, *Genética, ética y manipulaciones*, en *Iatria* (Buenos Aires), nm. 176/177 (1986), p. 99.



distintos, que se desarrollarán independientemente. Es el fenómeno de los gemelos denominados monocigóticos o univitelinos (monocoriales); su código genético es el mismo. El gemelismo ha sido específicamente estudiado por algunos grandes genetistas contemporáneos. Ahora bien, lo realizado por la naturaleza misma excepcionalmente, podría llegar a ser fruto de un artificio de la siguiente manera:

"si se abre la membrana pelúcida y se separa en dos partes el embrión de pocos días, resulta posible alojar cada una de las masas celulares en una zona pelúcida individual (sacada a costa de otros embriones). Después, cada masa celular adapta su crecimiento y de esta manera se han producido, en los ovinos y los bovinos, gemelos idénticos. Se trata de una técnica que todavía no se utiliza en el hombre, pero ya hay quien reclama su aplicación. Su fin principal no consiste en una multiplicación vegetativa, sino en un control de la constitución de gemelos. El mecanismo es el siguiente: se congela uno de los gemelos para implantarlo más tarde; se mantiene en incubación por algún tiempo el otro, para que se pueda analizar su dotación cromosómica, la calidad de su desarrollo y las particularidades de sus reacciones bioquímicas. Si el gemelo así sacrificado satisface los controles de normalidad, el gemelo reservado será implantado en un ciclo ulterior. En cambio si se declara anormal el gemelo sacrificado, el gemelo preservado será inmediatamente destruido. En opinión de sus promotores, este mecanismo aseguraría el nacimiento de niños normales, aún en el caso de una madre portadora de un riesgo genético importante. Un simple cálculo demuestra que tal proceso presenta un escaso porcentaje de posibilidades de conseguir su fin pues comporta la eliminación de veinte a cuarenta embriones por cada nacimiento!<sup>70</sup>

\* El embarazo masculino: más arriba (cap. II, art. II), hablando de la autonomía y totipotencia del cigoto humano, hice mención — exhibiéndolo como prueba de esa autonomía e individualidad — al evento del embarazo ectópico abdominal que, en

<sup>70</sup> J. Luján, *ibidem*, p. 96.

casos excepcionales, se constató viable. Ese fenómeno extraordinario presentado, a veces, por la naturaleza, ha hecho surgir en la mente de algunos hombres de ciencia la peregrina idea de intentar el embarazo de varones homosexuales descosos, ellos también, de dar a luz un hijo a partir de un embrión obtenido *in vitro* con el óvulo de una donante (podría ser una lesbiana) y espermatozoides de su partenaire. Hipotéticamente, se podría proceder implantando ese embrión

"en el cuerpo masculino, presumiblemente en algún repliegue externo del intestino grueso o cerca de un riñón, donde es posible que cree su propio sistema placentario a base de parasitar la circulación sanguínea del organismo huésped. Previamente el hombre debería recibir un tratamiento hormonal durante cincuenta días con estrógenos y progesteronas, que estimularían las modificaciones naturales que ocurren durante el embarazo normal de la mujer. Ulteriormente los científicos afirman que el propio organismo masculino crearía los factores hormonales convenientes. Según parece, un trasplante uterino resolvería mejor la cuestión al aportarse así el tejido endométrico. El parto supondría siempre el obligado uso de la extirpación quirúrgica por laparotomía, con las múltiples complicaciones técnicas anejas que entraña el desarticular tan peculiar placenta, entre ellas la presunta muerte por hemorragias incoercibles"<sup>71</sup>.

\* Conclusión: se ha dicho y se ha repetido, incluso por moralistas profesores de centros de altos estudios eclesiásticos, que la Instrucción *Donum Vitae* padece de errores científicos; concretamente se hace alusión a lo por ella afirmado sobre la individualidad y personalidad del embrión, porque contradice la hipótesis de Hellegers (dando por sentado que este señor es tan infalible, en el campo de la genética, como el Sumo Pontífice hablando *ex cathedra*; o, probablemente, más en los sentimientos de alguno), y a su condena de la experimentación sobre embriones humanos. Después de haber leído las páginas precedentes y comprobado las descripciones formuladas por los técnicos mismos,

<sup>71</sup> A. Santos Ruiz, o.c., p. 68. J. L. Zambrano - M. Toharia, *Los hombres podrán dar a luz*, en *Tiempo*, 218 (Jun. 1986), p. 116.

el benévolo lector podrá ir sacando sus conclusiones sobre la veracidad de esa interpretación. No coincido con esa opinión. Al comparar el contenido de ese notable documento con los datos proporcionados por los científicos, constato en él un conocimiento más actualizado que el de muchos tecnócratas de la actualidad. Quienes sufren del "complejo de Galileo" pueden dormir tranquilos. Ciertamente, no se repite en este caso y el tiempo lo demostrará:

"Una palabra que hoy está en oposición con opiniones corrientes y dominantes puede ser la verdad de mañana"<sup>72</sup>.

#### b) Técnicas alternativas para subsanar la infertilidad.

189.- Terapia de la infertilidad: en los últimos tiempos se ha hecho aparecer, con gran frecuencia, la procreación artificial en general y la FIVET en particular como la única solución viable y efectiva para corregir la infertilidad; más aún, en numerosas conferencias pronunciadas en congresos y encuentros de profesionales, he oído calificar de terapéutico este procedimiento lo cual, en forma automática, lo convertiría en legítimo. Pues bien, la verdad es otra.

"La fecundación artificial no es una técnica para el tratamiento de la esterilidad. La esterilidad existe y subsiste. La procreación artificial es una técnica de sustitución que hace posible la vida humana, y es allí donde se plantea la cuestión ética"<sup>73</sup>.

Con mucho mayor humildad y con menos aparato publicitario que los utilizados por los promotores de la fecundación artificial — procedimiento altamente rentable — muchos grandes especialistas del problema de la fecundidad y esterilidad humanas están investigando silenciosa y pacientemente para encontrar la salida verdaderamente terapéutica a esta realidad penosa. La esterilidad incuestionablemente es una desventura, pero tampoco merece se la magnifique en las proporciones casi

<sup>72</sup> Afirmación del Card. J. Ratzinger; cfr. Henneri Tineq, *La Iglesia y la ciencia* (entrevista al Card. J. Ratzinger), diario La Nación (Buenos Aires), 5.XII-1987, p.16.

<sup>73</sup> Card. J. Ratzinger, *ibidem*.

delirantes constatadas en algunos informes y estadísticas. Declara el Card. J. Ratzinger:

"Actualmente hay en pleno progreso investigaciones que desarrollan métodos no de sustitución, sino de curación de la esterilidad. Sería deseable dirigir la atención hacia una ciencia que es menos sensacional, pero no menos importante para el bien del hombre"<sup>74</sup>.

Efectivamente, se está ensayando con la cirugía reparadora, las prótesis tubarias, el láser, los métodos hormonales y psicológicos (parte de la problemática de la esterilidad está vinculada con psicopatologías). Por ello cabe señalar que ciertos vetos, no a la ciencia en cuanto tal, sino a la tecnología que aplica sus descubrimientos, no significan necesariamente un freno — como muy precipitadamente se los califica — sino un acicate y un estímulo, según ya vimos. Constituyen un reto para encontrar los verdaderos caminos, aquellos que respetan de verdad la dignidad del hombre y de la procreación. Lo dicho por el Card. Ratzinger no es una opinión personal suya, ni una simple expresión de buenos deseos, es un dato que nos proporcionan hombres de ciencia, a quienes algunos moralistas de despectivo talante rehúsan escuchar. Permítaseme transcribir un párrafo significativo del Dr. J. Lejeune, un mundialmente admirado científico, en su discurso a los Padres Sinodales:

"si se me permite arriesgar una opinión, diría que el largo merodeo fuera del cuerpo maternal implicado por la fecundación extracorpórea no es una solución favorable y que los progresos de la ayuda a la naturaleza lo harán considerar, en un futuro bastante cercano, como una complicación indeseable y para nada necesaria. Aparecerán dos escuelas: una curará la esterilidad (por plásticos, el genio biológico, que sé yo...); la otra se obstinará en la fecundación fuera del cuerpo de la mujer, pero su fin confesado ya no será más la lucha contra la infertilidad, sino la empresa arbitraria sobre el destino de los hombres".

Lejeune sabe más de lo que sugiere en estas palabras, como también lo sabía Pablo VI, respecto del control de la natalidad,

<sup>74</sup> *Idem*.



cuando en la *Humanae Vitae* aconsejaba a los hombres de ciencia investigar en otra dirección para encontrar caminos de solución más acordes con los postulados de la ética cristiana. El conocimiento y la divulgación merecidos desde aquel día, hace de esto más de 20 años, por el método de la ovulación — sin ser todavía una salida perfecta — están derrotando y haciendo retroceder velozmente, en el ambiente de los hombres y mujeres de recta voluntad, los perniciosos efectos de la contracepción tóxica, dando la razón a ese profeta del siglo XX que fue Pablo VI. ¿No sucederá lo mismo en este caso? Por de pronto, la cirugía reparadora, cuyos avances son notables, permite hoy en día recuperar la fertilidad en un 50% de los casos de esterilidad por obstrucción tubárica; un porcentaje bastante mayor que el obtenido por la FIVET<sup>75</sup>. Por otra parte, la cirugía no es, como dijimos, el único método alternativo. Todos los moralistas conocemos la distinción, establecida por Pío XII, entre fecundación artificial y ayuda artificial al acto natural<sup>76</sup>. La ventaja, ética y técnica, de la segunda sobre la primera es la de constituir un *adiutorium naturae* (ayuda a la naturaleza), mientras que la fecundación artificial supone una *substitutio Personarum* (substitución de personas), como veremos enseguida. Ahora bien, estos procedimientos de ayuda a la naturaleza y corrección de sus defectos, sin la supresión del encuentro conyugal, siguen existiendo y perfeccionándose. No se considera inaceptable lo artificial por sí mismo, sino lo artificial substituto Angel Santos Ruiz describe sintéticamente alguno de esos casos de fecundación artificial impropia y, cita además, los éxitos de Carlo Compagnoni de Turín y del Elisabeth Medical Center de Dayton (USA) que están poniendo a punto un nuevo método digno de mayor atención<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> J.L. O'Dogherty/J. Vulle, *La fecundación "in vitro"*, ed. Palabra, Madrid, 1985, p. 11; J.F. Greenhill, *Evaluation of salpingostomy and tubal implantation for treatment of sterility*, en *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 33 (1937), pp. 39-51; G.D. Hodgen, *In vitro fertilization and alternatives*, en *Journal of American Medical Association*, 246 (1981) 6 ss.

<sup>76</sup> Discurso al IV Congreso Internacional de la FIAMC, 29.IX.1949. Véase en A. Alcalá Galvé, o.s.c., p. 285, nota 33, una breve síntesis de las interpretaciones, aceptables o no, de esta doctrina papal ofrecidas por los teólogos de aquellos años, inmediatamente posteriores a la última guerra mundial.

<sup>77</sup> Para comodidad del lector, transcribo el siguiente informe: "La inseminación artificial homóloga (IAC) - lo que hemos denominado intraconyugal en este estudio - con introducción del esperma del marido en el aparato genital de la esposa, posee dos significaciones diferentes y, por tanto, de distinta valoración moral. Hay que distinguir entre inseminación artificial homóloga propia e

190.- La adopción: la Iglesia Católica (por intermedio de Pío XII, Juan Pablo II y, más recientemente, de la Instrucción *Donum Vitae*)<sup>78</sup> y otras Instituciones de bien público, han propuesto a las parejas, cuya infertilidad es irremediable, para su planificación humana y cristiana del instinto natural de paternidad, la alternativa de la adopción. Cuando se habla de ella en su presencia algunos epígonos de la fecundación artificial fruncen el ceño o sonríen despectivamente como si se estuviera proponiendo algo merecedor del mayor desprecio. No necesito abundar aquí en

impropia. En determinadas circunstancias el esperma es depositado naturalmente en la vagina de la mujer sin conseguir que éste penetre en el útero, y no hay reparo moral en que la técnica intervenga para lograrlo. Esta es la denominada fecundación homóloga impropia, que no substituye sino que ayuda a que un acto conyugal normalmente realizado exprese su significado y realice su finalidad. En este caso la procreación no tiene lugar por una causa diversa al acto unitivo de los cónyuges. La inseminación artificial impropia, opinan bastantes moralistas, es un método que no suprime la realización del acto conyugal, puesto que se limita a facilitar la función procreadora inherente a aquél, mediante la previa dilatación de la vagina o del canal cervical. La recogida del semen — que cabe sea correcta moralmente — se verifica después de realizado el acto y ulteriormente se introduce en la parte alta de la vagina. A este procedimiento se le ha denominado GIFT (*Gamete Introduction in Fallopian Tubes*), y es una fórmula de inseminación artificial que permite la fecundación de una mujer con deformaciones en las trompas. La inseminación puede realizarse en el cuerpo femenino, con utilización de una parte del semen producido en una relación sexual dentro de la pareja. Carlo Compagnoni del Hospital Santa Ana de Turín ha ensayado una alternativa que consiste simplemente en llevar a la cavidad uterina de la esposa sólo el óvulo — obviamente no fecundado — mientras el semen del marido puede ser introducido en el curso de un acto conyugal normal... Es de mencionar también a éste propósito, la técnica puesta a punto por el equipo médico de Elisabeth Medical Center, de Dayton en Ohio, denominada Low Tubal Ovulation Transfer (LTOT), que permite remediar el obstáculo que constituye la oclusión o el deterioro de las trompas de Falopio. Consiste, fundamentalmente, en colocar el óvulo en el útero por laparoscopia, lo que hace posible su germinación por vía normal. Un niño ha nacido ya por ese tratamiento, con el visto bueno del Pope John XXIII Medical-Moral Research and Education Center" (A. Santos Ruiz, p.55). Estos métodos, salvo mejor juicio, no son propiamente una *substitutio personarum* (substitución de personas), puesto que en todos ellos se respeta el acto natural que no deja de ser la verdadera causa inmediata de la procreación, cuando ésta se da, sino un *adiutorium naturae* (ayuda a la naturaleza), según el antiguo principio de que "es lícito corregir los defectos de la naturaleza", pero no substituirlos. No se trata de una distinción bizantina, sino de dos procedimientos esencialmente distintos según diremos de inmediato. Advierto sobre la leve diferencia en la terminología; el autor sigue con todo derecho, la denominación común. Yo he preferido utilizar otra.

<sup>78</sup> Pío XII, Discurso al VII Congreso Internacional de Hematología y Eugenesia, 12.IX.1958; Juan Pablo II, Enc. "Familiaris Consortio", n° 14; Instrucción "Donum Vitae", II, n° 8.

reflexiones sobre las bondades y ventajas de la adopción. El gran maestro de la ginecología, mi dilecto amigo el Dr. Fermín R. Merchante, ha publicado una magnífica, erudita y muy documentada obra sobre este tema, varias veces citada a lo largo de estas páginas, cuya lectura no puedo menos de recomendar<sup>79</sup>. En los países superdesarrollados se argumenta, en contra de la adopción, afirmando que, en esas sociedades, escasean los niños disponibles para ella. Mas, en la Argentina y en otros muchos países del inmenso mundo en desarrollo ¿se puede argumentar de esa manera? Solamente en la ciudad de Buenos Aires existen más de 30.000 niños denominados por la Fundación Favalaro, con razón pero trágicamente, "los hijos de la calle". Existen, además, innumerables seres lisiados, minusválidos, carenciados, marginados que sólo suscitan los sentimientos de caridad cristiana de algunos pocos sacerdotes, religiosos y laicos católicos comprometidos y de algunas beneméritas obras sociales de otras confesiones religiosas. Por ello cabe muy bien preguntarse acerca del significado social y del progreso humanístico que, para esta sociedad nuestra, representa el procedimiento de la fecundación artificial. Un progreso técnico que complazca a unos pocos y prescindan del resto de la humanidad ¿merece un apoyo incondicional? Después de una reciente exposición mía, comentando el contenido de la Instrucción *Donum Vitae* y sus fundamentos científicos y teológicos, un practicante de fertilización artificial, autodenominado católico práctico, me increpó duramente por mi falta de sensibilidad humana y social ante el hondo sufrimiento de las parejas estériles las cuales, con tanto amor, se someten a los complicados y traumatizantes procesos de procreación asistida, para tener un hijo suyo, fruto de sus entrañas. No me caben dudas de que ser estéril no es algo psicológicamente agradable, sobre todo frente al "que dirán" del medio ambiente social burgués en el cual se vive. "¿Usted no puede entender — agregaba — lo que significa para un matrimonio tener un hijo con sus mismos rasgos, su mismo color de pelo y de ojos!". Semejante romanticismo trasnochado, propio de las telenovelas de color rosa y de ninguna calidad moral con que nos bombardean a diario, sorprende extraordinariamente en labios de

<sup>79</sup> F.R. Merchante, *La adopción (Aspectos médico-sociales, jurídicos, psicológicos, psicopedagógicos, ético-morales y otros, con sugerencias de particular interés para los toxicólogos y los matrimonios sin hijos)*, ed. Dupalma, Buenos Aires, 1987.

un profesional quien, se supone, actúa al servicio de valores humanos más altos. Pregunté, a mi vez, a tan airado interlocutor, qué lugar ocupaba su sensibilidad social frente al número ingente de embriones despachados por él sin escrúpulos y a sabiendas a la otra vida, en sus frecuentes fallidos intentos, y frente al no menos ingente precio ético y económico de sus procedimientos, en medio de una sociedad donde hay tantos que sufren hambre y desprecio, sólo para satisfacer el deseo de algunos de tener un hijo "con sus facciones, su color de pelo y de ojos". No menor sorpresa y estupor causa la actitud de algunos teólogos, redactores de artículos y oradores cotizados en conferencias sobre la trascendente importancia de la opción por los pobres en el continente latinoamericano, que después apañan y patrocinan con su autoridad, aun en contra de la enseñanza explícita del Magisterio, tales procedimientos emanados de una mentalidad puramente instrumental. La opción por los pobres ¿sólo depende de una orientación política o de una formulación académica de última moda? La verdadera opción ¿no es la de atender su situación lamentable? ¿Cuánto más valdría a teólogos y profesionales, en sus encomiadas entrevistas con las parejas aspirantes para prepararlas psicológicamente al intento fertilizador, las instruyeran también teológicamente sobre la posibilidad de un amor altruista, las ventajas espirituales de la caridad y de la justicia y los riesgos e inconvenientes de un amor susceptible de derivar en el puro narcisismo! Entraremos, pues, en el análisis ético de esta problemática.

### Artículo III

#### LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL: ANÁLISIS ÉTICO-CRÍTICO.

191.- Siguiendo el orden establecido, en el artículo precedente, procederemos en éste — propuestos ya todos los datos necesarios para un juicio fundado — a un análisis pormenorizado de los aspectos éticos implicados en el horizonte revolucionario de un acontecimiento científico que — repito — marca el comienzo de



una nueva era técnico-biológica, riesgosa pero fascinante, quizás positiva para la humanidad quizás no, de acuerdo a la sabiduría práctica con la cual la presente generación sepa conducir sus espectaculares hallazgos. Como hombre de mi tiempo — puedo asegurarlo con entera lealtad — no desprecio el progreso y admiro profundamente los avances científicos y a los hombres que, con su paciente investigación, los hacen posibles. Como teólogo práctico entiendo mi tarea en tren de ayuda para manejar el semáforo de esta autopista inmensa donde se viaja a tan vertiginosa rapidez. Sin alguna luz roja, encendida en el momento oportuno, una múltiple colisión podría causar innumerables víctimas inocentes. Existen opciones actuales — creo —, aparentemente en favor de la vida humana aunque, en realidad, no son verdaderas. Trataré de demostrarlo. "Soy amigo de Platón, pero soy más amigo de la verdad", permítaseme repetir con los antiguos. Si, como todos los ciudadanos de mi época, amo la ciencia y el progreso, también siento atracción por una dimensión exclusiva del hombre — superior a la misma ciencia — que es la perfección moral de la prudencia, sin la cual ninguna actividad humana posee el carácter de virtud. La humanidad necesita de hombres sabios mas, sobre todo, de hombres virtuosos. La ciencia y el progreso, sin prudencia, conducen a la destrucción del hombre mismo porque, en ese caso, los frutos de su propia inteligencia se invierten en su contra: de fin pasaría a ser medio, útil pero desechable. Digo esto para que se entienda cuál es la intención de estas páginas. Si a la lógica del cientifismo y del sentimentalismo no precede la lógica de la razón recta y de los fines supremos, el hombre, como en las antiguas mitologías, creará su propio infierno y — estúpido rey destronado — firmará el decreto de su propia ejecución. Poner reparos morales no es constituirse en vaticinador de desgracias, es simplemente tener memoria — parte integral de la prudencia —, pues, como escribió Cicerón, "la historia es maestra de la vida". Exponerse a la audacia de criticar y de no coincidir, no necesariamente supone frenar el impulso de crear; tal vez suponga algo muy necesario: "no ser un ciego que guíe a otros ciegos". Lo afirmo sin presunción alguna, pero sí con franqueza y anhelo de fomentar, en pequeñísima medida, el verdadero progreso de la humanidad.

## A) LA PROCREACIÓN ARTIFICIAL HOMÓLOGA INTRA CONYUGAL.

### 1.- Planteo de la cuestión ética.

192.- Cuando los ensayos de procreación artificial comenzaban a aplicarse al ser humano y los intentos se multiplicaban (se trataba entonces, todavía, de la inseminación artificial clásica o intracorpórea), los teólogos moralistas, perplejos ante la novedad del procedimiento, titubearon al formular sus juicios. Pues se trataba de resolver de alguna manera la desgracia de la esterilidad de un matrimonio honestamente deseoso de una prole, algunos teólogos pensaron que la inseminación artificial, de efectuarse en una pareja de cónyuges regulares y bien avenidos, podía admitirse. Solamente un grave reparo moral encontraban al procedimiento: la recogida del esperma, obtenido normalmente por la maniobra masturbatoria. Indagando en las posibilidades técnicas al respecto, constataron podían darse medios lícitos de obtención del semen del marido. Su propuesta, de esta manera, se formulaba así: "mientras el esperma se obtenga de modo lícito, la inseminación artificial, dentro del matrimonio, puede considerarse lícita". Otros teólogos, en cambio, descubrían objeciones de distinta índole, confirmadas luego por la autoridad del Magisterio de la Iglesia. No considero útil referir aquí los detalles de aquella polémica y su consiguiente problemática casuística, existiendo estudios, como el de J. García Bayón<sup>80</sup>, que ofrecen un relato completo, incluyendo los nombres y argumentos de los teólogos intervinientes. Ante el riesgo de una discrepancia funesta para el pueblo cristiano, se elevó una consulta a la ex-congregación del Santo Oficio, formulada en la siguiente pregunta: "Si puede ponerse en práctica la fecundación artificial de la mujer". El 24 de Marzo de 1897, el Dicasterio Romano respondía con una breve y lacónica frase: "No es lícito". No se mencionaban opiniones ni métodos, ni se ofrecían razones. De acuerdo con el espíritu reinante entonces en el interior de la Iglesia, los teólogos acataron externamente la decisión del Santo Oficio, sin que esa actitud significara haber dejado completamente

<sup>80</sup> J. García Bayón, *Medicina y moral*, ed. Poblet, Buenos Aires, 1946, p. 261 ss.

de lado las dudas y reservas. Fuera del ámbito católico — como era de prever — los intentos de inseminación artificial humana prosiguieron su curso. Más aún, las aplicaciones de la misma fueron legalizadas, sea principalmente en la Alemania nazi, debido a su cosmovisión racista, sea en sectores de los Estados Unidos e Inglaterra, influenciados por el utilitarismo materialista.

"Favorecidos por el progreso de la técnica quirúrgica, entre 1940 y 1945, se desarrollaron y propagaron los procedimientos artificiales de fecundación, de tal manera que ya en 1941 los profesores Seymour y Koerner corroboraron sus conclusiones con 9500 casos aproximadamente"<sup>81</sup>.

A partir de allí, la difusión de la fecundación artificial fue adquiriendo tales dimensiones que los profesionales de la medicina, en congresos y encuentros, juzgaron necesario solicitar una clara formulación de principios éticos, por parte del Magisterio, sobre tan debatido problema. Por ese motivo, S.S. Pío XII, con su primer discurso del año 1949, inicia el desarrollo de su formulación doctrinal que termina en el de 1958, poco antes de su muerte.

193.- Se puede sostener, en consecuencia, que la mejor exposición de la moral cristiana sobre esta cuestión se debe a aquel gran Pontífice, quien profesaba especial predilección por los temas médicos y por los profesionales de la medicina. Lo demuestra el grueso volumen de sus discursos y declaraciones. No quiero decir con esto que la enseñanza del Papa haya prescindido de los estudios y análisis de los teólogos; pero su doctrina es más clara y, en algunos casos, dirimente de intrincadas controversias. No hay razón para ver en este proceso incongruencia alguna pues, tratándose de un problema nuevo e inesperado, la doctrina precisaba de una etapa de decantación y reflexión, hasta ser formulada con mayor nitidez a la luz de los principios. Lógicamente, el punto de partida de la formulación efectuada por el Pontífice serían la naturaleza íntima de la institución conyugal, como contrato natural, y la esencia teológica del matrimonio, como sacramento de la religión cristiana. La fecundación artificial, por tanto, no será examinada en su dimensión moral por

<sup>81</sup> G.F. Frugoni Rey, *La fecundación artificial en seres humanos*, ed. citada, p.13.

relación con la licitud o ilicitud de los métodos empleados para obtenerla, en particular con la obtención del elemento masculino (aunque el Papa fuese muy firme y taxativo al reiterar la reprobación de la masturbación)<sup>82</sup>, sino en sí misma o por relación con los fines y bienes del matrimonio.

194.- Dos argumentos fundamentales, entre otros, sugeridos por la visión integral del matrimonio en el plan creador y el sentido plenamente humano del amor en la economía salvífica que da sentido a la existencia del sacramento, aduciría el Sumo Pontífice para declarar la fecundación artificial procedimiento ilícito en orden a la procreación: 1) la inseparabilidad de las dimensiones (Pablo VI, en la *Humanae Vitae*, la reiterará denominándolas significados) procreativa y unitiva<sup>83</sup> de la institución conyugal; y 2) la ausencia de todo derecho al hijo que, surgiendo del matrimonio como contrato natural, pueda justificar de alguna manera el recurso a la aplicación del método artificial<sup>84</sup>. En un pasaje especialmente terminante de uno de sus principales discursos, el Papa puntualiza y resume los distintos aspectos presentados por la fecundación artificial y los criterios morales con que deben ser cada uno de ellos calificados. Ese texto, completado con otros de

<sup>82</sup> En el Discurso al II Congreso Mundial de la Fertilidad y la Esterilidad (19 de Mayo de 1956) reformuló la doctrina moral sobre la masturbación. Excluye allí la validez de algunas razones aducidas por moralistas de la época, que hoy se han vuelto a repetir.

<sup>83</sup> Ya he citado y transcrito la parte fundamental del discurso de Pío XII, donde expone este argumento, tratando de la contracepción (cfr. n.117).

<sup>84</sup> "La fecundación artificial sobrepasa los límites que los esposos tienen adquirido por el contrato matrimonial, a saber: el derecho a ejercer plenamente su capacidad sexual natural en la relación natural del acto matrimonial. El contrato en cuestión no les confiere derecho a la fecundación artificial, porque tal derecho no está de ninguna manera expresado en el derecho al acto conyugal natural y no puede ser deducido de él. El contrato matrimonial no da este derecho, pues no tiene por objeto el 'hijo', sino los actos naturales que son capaces de engendrar una nueva vida y por eso están destinados a ella. En conclusión se debe decir que la fecundación artificial viola la ley natural y es contraria al derecho y a la moral" ("Discurso al II Congreso Mundial de la Fertilidad y la Esterilidad"). En otro lugar agrega: "El simple hecho de que el resultado al que se aspira se obtenga por otro camino, no justifica el empleo de cualquier medio; ni el deseo en sí muy legítimo de los esposos de tener un hijo basta para probar la legitimidad del recurso a la fecundación artificial, que lo convertiría en realidad" ("Discurso al IV Congreso Internacional de la FIAMC"). Pueden encontrarse estos textos en A. Alcalá Galvé, o.s.c., p.280). En esta misma obra, p.282 nota 28, puede consultarse una síntesis de las opiniones sustentadas por algunos teólogos sobre las posibilidades de una obtención lícita del esperma masculino y el enjuiciamiento por la Santa Sede de tales criterios.



diversas intervenciones suyas, pese a su extensión, debe ser indudablemente considerado, pues nos hará ver la coherencia de esta enseñanza con la del Magisterio posterior y sus fundamentos éticos — independientes de los descubrimientos de las ciencias y de los progresos de la técnica o de sus variantes métodos —, en consonancia con la naturaleza humana, invariable desde que el hombre es hombre. Es imposible una nueva moral que cambie en sintonía con los vaivenes del progreso tal como lo ve y lo interpreta cada generación histórica, sujeta a la preocupación o a la moda de turno. En síntesis, Pío XII establece las siguientes normas:

"Reprobamos absolutamente la inseminación artificial entre personas no casadas, lo mismo que entre esposos. Reprobamos toda especie de inseminación artificial, puesto que esta práctica no se halla comprendida entre los derechos de los esposos y es contraria a la ley natural y a la moral católica. En cuanto a la inseminación artificial entre solteros, declaramos que viola el principio del derecho natural, según el cual toda vida humana debe ser procreada en un matrimonio válido.

1) La práctica de la fecundación artificial, en tratándose del hombre, no puede ser considerada ni exclusiva ni principalmente desde el punto de vista biológico y médico, dejando aparte el de la moral y el derecho.

2) La fecundación artificial fuera del matrimonio ha de condenarse pura y simplemente como inmoral. Tal es, en efecto, la ley natural y la ley divina positiva que la procreación de una nueva vida no puede ser fruto sino del matrimonio. Sólo el matrimonio salvaguarda la dignidad de los esposos (principalmente de la mujer en este caso) y su bien personal. Y de suyo sólo él provee al bien y a la educación del niño.

3) Por consiguiente, respecto a la condenación de una fecundación fuera de la unión conyugal no es posible ninguna divergencia de opinión entre católicos. El niño concebido en esas condiciones sería, por ese mismo hecho, ilegítimo.

4) La fecundación artificial en el matrimonio, pero producida por elemento activo de un tercero, es igualmente inmoral y, como tal, debe reprobarse sin apela-

ción. Sólo los esposos tienen derecho recíproco sobre sus cuerpos para engendrar una vida nueva, derecho exclusivo, imposible de ceder, inalienable. Y esto debe ser también en consideración al niño. A todo el que dé la vida a un pequeño ser, la naturaleza le impone la carga de su conservación y de su educación; ahora bien, entre el esposo legítimo y el niño fruto del elemento activo de un tercero (aunque el esposo hubiese consentido), no existe ningún lazo de origen, ninguna ligadura moral y jurídica de procreación conyugal.

5) Sería falso pensar que la posibilidad de recurrir a la fecundación artificial podría volver válido el matrimonio entre personas ineptas para contraerlo por el hecho del impedimento de impotencia.

6) Respecto de las tentativas de la fecundación artificial humana in vitro, nos basta observar que es necesario rechazarlas como inmorales y absolutamente ilícitas.

7) Al descartar absolutamente la fecundación artificial no se proscribía necesariamente el empleo de ciertos medios artificiales destinados únicamente sea a facilitar el acto natural, sea a hacer llegar a su fin el acto natural llevado a cabo normalmente.

8) Por otra parte es superfluo observar que el elemento activo jamás puede ser procurado lícitamente por actos contra la naturaleza, en concreto, por la masturbación<sup>85</sup>.

195.- Después de esta terminante formulación del Papa pocas dudas podían caber a los teólogos y juristas católicos acerca de cuáles debían ser su opinión y su juicio. Durante varios años el asunto no volvió a agitarse. Los autores de textos de moral pasaban rápidamente sobre el problema, refiriendo sintéticamente la doctrina del Magisterio; sólo algunos especialistas se detenían para exponer minuciosamente las normas y sus fundamentos de la enseñanza papal o, en otros términos, los verdaderos alcances de las fórmulas utilizadas. El nº 7 fue el que mereció mayor atención; médicos y moralistas se consagraron al análisis de cómo y cuándo

<sup>85</sup> He utilizado el resumen y recolección de los textos realizados por A. Alcalá Galvé, o.s.c., pp. 282-285.

se podía proporcionar esa "ayuda artificial al acto natural". Una casuística bastante enredada se desarrolló en torno a esa posibilidad declarada lícita; hoy esa norma adquiere especial relevancia para iluminar el camino de una solución moralmente correcta de algunos casos de infertilidad. El punto 6 demuestra claramente — en contra de lo afirmado por algunos autores — que Pío XII tenía información de las experiencias ya comenzadas sobre fecundación extracorpórea.

## 2.- Se reanuda la controversia.

196.- El sensacional acontecimiento del nacimiento de Louise Brown atrajo nuevamente la atención de todo el mundo sobre el tema de la fecundación artificial y se reanudó la discusión — puesto que las implicaciones éticas y de todo orden son evidentes — en torno a los múltiples interrogantes suscitados por el novedoso procedimiento de fertilización extracorpórea. De modo análogo a lo sucedido con motivo del primer trasplante de corazón llevado a cabo en Sudáfrica por el Dr. Barnard — pero esta vez en una proporción aún mayor — surgió sobre este tema una literatura de dimensiones sensacionales. Desde el hombre de la calle y los periodistas, hasta los representantes de las más altas esferas científicas o políticas, todo el mundo tenía algo para decir o una opinión para comunicar. Como es lógico, también los moralistas se creyeron obligados a expresar sus juicios. Muchos pensamos que el nuevo método no era motivo suficiente para alterar las normas ya formuladas por Pío XII, aunque se tratase de un alarde espectacular de la ciencia, frente al cual nadie podía dejar de asombrarse. Pedimos, entonces, se mantuviese la sensatez y la mesura a fin de que el encantamiento del progreso no nublara la visión de la dignidad humana, de los fines supremos del hombre y de los valores éticos inmutables. La fecundación *in vitro*, de hecho, no solamente adolece de los mismos defectos que la inseminación artificial sino, además, agrega nuevas dificultades y suscita un número de objeciones o de reparos morales, jurídicos y sociales aún mayor. De todos modos, preveíamos que la fascinación del progreso engendraría entusiasmos inauditos y conduciría a experimentos cada vez más audaces y arriesgados, es decir, provocaría una riada de casi imposible contención. Es

exactamente lo acontecido. Algunos teólogos, no sin ingenuidad, opinaron que el procedimiento podía ser lícitamente empleado, sin salirse del cauce de las normas éticas ya formuladas, pues se lo podía considerar una ayuda artificial al acto natural. Pero ¿es tan evidente que se trata de dos acciones intrínsecamente diversas! Cundía, no ya el temor, sino el pánico de oponerse al avance la ciencia, de repetir el caso Galileo.

197.- No todos, pues, aceptaron aquella propuesta. Por otra parte, dentro de la Iglesia ya soplaban con fuerza los vientos de la contestación. De manera semejante a como se había procedido respecto de la moralidad de la contracepción, numerosos moralistas sostuvieron ahora que la procreación artificial homóloga o intraconyugal (el caso simple), clásica o *in vitro*, poco importaba la diferencia, no tenía porqué ser considerada ilícita. Por de pronto ya habían sido cuestionados basamentos esenciales de la doctrina: la interpretación magisterial de la ley natural, la distinción entre los fines del matrimonio, el significado teológico de la sexualidad, los límites en la expresión del amor, etc. Una nueva teología de la corporeidad comenzaba a insinuarse; se cuestionaba la diferencia entre lo natural y lo artificial, lo personal y lo biológico. Se establecía una distinción entre una moral personalista y una moral legalista, entre la doctrina oficial y la de los teólogos. Respecto de la autoridad del Magisterio de Pío XII se reiteró el concepto ya vertido con ocasión de la *Humanae Vitae*: no se trataba de una enseñanza infalible y, por ende, no era vinculante; y, en este caso, aun menos porque la doctrina ni siquiera había sido expuesta en una Encíclica sino en una serie de discursos ocasionales y coyunturales, en los cuales un Papa, a quien apasionaba hablar de esos temas, emitía sus propias apreciaciones personales sobre los mismos sin prestar mucha atención al estado de las investigaciones científicas. Partiendo de esos postulados se enjuiciaban concretamente los argumentos aducidos por el Sumo Pontífice:

1) Respecto de la disociación de los significados matrimoniales, si ya es un argumento discutible — se decía — cuando se lo aplica a la contracepción, con mucha mayor razón podía cuestionarse cuando se lo aplica a la procreación artificial y, concretamente, a la extracorpórea. Bruguès ha sintetizado muy bien este razonamiento, en otra época también suyo. Si se reprobaba un acto conyugal contraceptivo por considerarlo cerrado a la vida ¿cómo



se podía reprobar, en virtud de la misma fórmula, una fecundación artificial que, por su propia índole, era justamente una apertura a la vida? En la fertilización artificial no se excluían ni la intención procreativa ni el trato conyugal:

"Ella constituye el medio único, indispensable, sin el cual el acto sexual no encontrará su finalidad procreativa. La técnica permite al acto humano acabarse en plenitud. La cuestión, entonces, debería seguir abierta. Parecería que la técnica viene aquí a corregir, si no el desarrollo de la naturaleza misma, por lo menos su consecuencia principal: el hijo que no llega. Lejos de oponerse al acto sexual, lo prolonga y lo ayuda a alcanzar su fruto. Eso parece legitimarla. Gracias a ella el hombre despliega todos los recursos de su ingeniosidad para dominar el mundo — en este caso su propia infertilidad — manipulándolo. Por cierto, existe disociación; pero, por una parte, esta disociación se convierte en la condición imperiosa para que el acto sexual se expanda precisamente en la procreación. Para utilizar los mismos términos de Pío XII, se puede considerar que en el marco de la FIVET el medio artificial se convirtió en arte destinado a hacer alcanzar su fin al acto natural normalmente realizado. Por otra parte, la disociación era aislada y excepcional y coherente por toda una realidad de intimidad de amor. Lo cual supone, evidentemente, que los cónyuges tuviesen entre ellos relaciones de un modo regular. La fecundación artificial cuando, por equis razones, los esposos hubiesen suspendido sus relaciones físicas, sí podría ser cuestionada. Si no, el fin perseguido aparece como objetivamente bueno: el hijo queda como expresión de la comunión de la pareja"<sup>86</sup>.

<sup>86</sup> Sintetizo la formulación de esta postura del estudio del P. Brugniès, varias veces citado. El autor confiesa haberla apoyado en un principio, pero se retracta radicalmente después de una larga y concienzuda reconsideración; por eso su trabajo me ha parecido especialmente digno de mención. Actitud tan leal no es muy frecuente en nuestra época. Juzgué innecesario nombrar aquí a los teólogos partidarios de esta tesis, ya que es una tarea realizada por otros autores. Marciano Vidal, uno de sus simpatizantes, proporciona abundante bibliografía (Cfr. *Moral de Actitudes*, II.- Ética de la persona, 4ta. edic., F.S., Madrid, 1979, pp.255-305). A. Santos Ruiz casi no deja obra por citar (cfr. pp. 323-338). Otro de sus adherentes, F.J. Elizari Basterra (Praxis Cristiana, II.- *Opción por la vida y el*

La falacia de esta argumentación, que se encuentra invariablemente en la raíz del criterio permisivista, aparecerá en el análisis posterior.

2) Respecto del argumento del no-derecho-al-hijo, se afirma que partía de una perimida concepción jurídicista del matrimonio y de una idea superada y refutada (se atribuía esta refutación a la *Gaudium et Spes*, según vimos) sobre la distinción entre fin primario (la procreación) y fines secundarios del matrimonio. Y no se avanzaba más. El Matrimonio no debe ser considerado ya un contrato sino una alianza de amor y fecundidad. Cabe señalar que Pío XII argumenta, precisamente, distinguiendo la procreación como fin del acto sexual y el acto sexual como fin, por derecho, de la unión conyugal. Bajo otro punto de vista, sin necesidad de emplear un lenguaje jurídico, vuelve la Instrucción *Donum Vitae* sobre el real significado de la argumentación de Pío XII.

3) Finalmente, en lo que atañe al problema de la masturbación, se le quitaba trascendencia por considerarlo una cuestión periférica (de verdad lo es). En primer lugar, porque existirían medios lícitos para recoger el semen (los mencionados en su momento). Pero, además, porque a la luz de los datos de las modernas ciencias psicológicas, el juicio ético sobre la mastur-

*amor*, 2da. ed. Paulinas, Madrid, 1981, pp. 221-234), dice que esta proposición, propia de una moral personalista en contraposición de la moral oficialista, era sostenida por la mayoría, o casi, de los moralistas contemporáneos antes de la Instrucción "Donum Vitae"; tal como van hoy las cosas no han de ser muchos quienes hayan desistido de seguirla. Una toma de posición similar a la reportada en el texto, sobre el argumento de la separación de los significados del matrimonio en la FIVET respecto de la reiteración hecha por la *Donum Vitae*, ha asumido recientemente E. Briancesco, *Una lectura teológica de la Instrucción Romana Donum Vitae*, en *Teología*, 25 (1988), 71-91. En Tony Mifsud S.J., *La moral del discernimiento*, T. II: *El respeto por la vida humana (biológica)*, ed. Paulinas-CIDE, Santiago de Chile, 1987, pp. 71-113, se encontrarán sintetizadas las opiniones de los moralistas actuales más renombrados manifestamente tolerantes con la FIVET. Por el contrario, Teitmanzi, Rodríguez Luño-López Mondejar, Brugués O.P. (en los textos ya citados), C. Cottier O.P. (*Les bobes éprouvettes. Problèmes éthiques*, en "Anthropotes", año III, n.2, Diciembre 1987 - en el mismo número de esta revista se publican sendos artículos de Alvin Lizzote y Neil Young dignos de mención), R. García de Haro (*La fecundación artificial en el Magisterio de la Iglesia*, en la revista *Palabra*, 224, 1984) y otros muchos teólogos moralistas de gran prestigio coinciden totalmente con el contenido de la *Donum Vitae*. Además de los comentarios sobre dicha Instrucción de Cafo S.J. y Blázquez O.P. ya citados, cabe mencionar también el ciclo de conferencias sobre la misma: aspectos médicos (Dr. Alfredo Pérez S.), teológicos-morales (Tony Mifsud S.J.), filosóficos (Dr. Pedro de la Noí) y jurídicos (Jaime Náquira R.), publicados por la U.C. de Chile (Educación Médica U.C., n.5, Diciembre 1987).

bación también debía ser revisado. Ante todo habría que establecer distinciones entre los diversos fines de la maniobra masturbatoria. Lo explica así Brugués:

"Entre la masturbación del adolescente que descubre su cuerpo, la neurótica y repetitiva del adulto y la llamada paliativa del que se ve privado de todo contacto sexual (porque se halla en prisión, etc.) las diferencias serían evidentes. Por cierto que, en cada una de estas situaciones, el objetivo buscado es siempre el mismo: el dominio completo de los impulsos sexuales. En cada caso el acto, considerado en sí mismo, es desordenado. Sería exagerado pensar que ese desorden es igualmente grave en todos los casos. Ahora bien, la masturbación requerida en el cuadro de la FIVET representa una forma diferente e inédita. Merecería, al parecer, una apreciación moral diferente. La masturbación es rechazo de la procreación. Esto no sería verdad en este caso. En una pareja en la que uno de los miembros sufre de esterilidad, el acto sexual es incapaz, por sí mismo, de desembocar en una procreación. Sólo la recolección del esperma para fecundar, in vitro o de otro modo, el óvulo de la mujer permite esta procreación. Tampoco es verdad que en este caso — y solamente en este caso — el acto signifique un rechazo del otro, sino lo contrario. Nada quita al amor de los esposos que continúa traducéndose por la relación sexual; le agrega esta apertura sobre el hijo posible. Está destinado a la mujer y no merece en ningún caso la denominación corriente de placer solitario. Ni rechazo de la procreación, porque se ha convertido de alguna manera en *conditio sine qua non*, ni rechazo de la relación sexual, porque el abrazo de los cuerpos reúne en otros momentos a los esposos, el acto de la masturbación en el marco de la fecundación artificial homóloga no parecería presentar una objeción ética categórica. Pide un acercamiento moral distinto al que se aplica a las otras formas de masturbación. Ya no es una intemperancia y una falta de dominio. Ya no señala una injusticia, un alejamiento del derecho de la mujer. Es buscado precisamente como un don a esa mujer. Lo cual supone que ese acto, único más que solitario, está inserto

en una relación de amor, en continuidad con las relaciones sexuales de los esposos. En el contexto de ese lenguaje de amor, que es la búsqueda de un hijo en el interior de la pareja, ese acto se ordena y cobra sentido"<sup>87</sup>.

Es notable como esta hábil argumentación ha convencido a muchos moralistas hasta entonces dubitativos. No comprendo porqué, habiendo aceptado todo el resto del razonamiento a favor de la FIVET, algunos equipos de médicos católicos utilizan un preservativo perforado "para obviar una objeción ética". ¡Pero si esa objeción ya no existe según la opinión de los teólogos que los asesoran! De todas formas, sería un contrasentido hacer girar en torno a la licitud o ilicitud de la masturbación, o manera de obtener el esperma, el juicio moral sobre la procreación artificial. Muchas más cosas se deben tener en cuenta.

198.- La cuestión de la procreación artificial dentro de un matrimonio estable se había convertido nuevamente, por lo constatado, en el eje de una controversia entre médicos y moralistas católicos y, a mi juicio, en una grave ocasión de escándalo, hacia adentro y hacia afuera de la grey católica. Y nuevamente se comenzó a desear una toma de postura por parte del Magisterio, quien permanecía inexplicablemente silencioso. Mientras tanto, además de los teólogos, polemistas por naturaleza, algunas conferencias episcopales intervinieron en la disputa. Salvo la austríaca (parece ser propietaria de una inclinación particularmente permisivista), que declaró la licitud de la procreación artificial, las otras fustigaron diversos aspectos de la FIVET y de sus derivaciones y expresaron serios reparos de orden moral<sup>88</sup>. Mientras tanto, se sabía que la Santa Sede preparaba un documento específico. Algunas intervenciones esporádicas y muy breves de Juan Pablo II hacían prever, sin embargo, la orientación del esperado documento<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> Condensado del estudio de Brugués, o.s.c.

<sup>88</sup> Se pueden citar los siguientes: Respuesta del Ep. Inglés al Informe Warnock (1983), Declaraciones de los Episcopados Canadiense (1983), Francés (1984), Australiano (1984), Card. Primado de Inglaterra (1984), Austríaco (1985; el único que acepta expresamente la FIV homóloga intraconyugal), Alemán R.A.F. (1985). Cfr. D. Testamanti, *Bambini fabbricati*, ed. cit., pp.170 ss.

<sup>89</sup> En una sola oportunidad hizo Juan Pablo II mención explícita de la FIVET, reprobándola: en el Discurso a los participantes al Congreso Nacional de la



### 3.- El nuevo pronunciamiento del magisterio.

199.- Dicho pronunciamiento, no bajo forma de Encíclica, sino como una Instrucción sobre el respeto de la vida humana y la dignidad de la procreación (respuesta a algunas cuestiones de actualidad) emanada de la Congregación para la Doctrina de la Fe y refrendada explícitamente por S.S. Juan Pablo II, fue dado a luz el 22 de febrero de 1987. De inmediato se produjo un revuelo similar al causado por la *Humanae Vitae*, aunque esta vez fue menos clamoroso. Por lo general los objetantes fueron los mismos, con algunas excepciones, y los ataques provenían sobre todo, como era de esperar, de parte de quienes ya habían tomado partido por la FIVET o la practicaban. El P. Niceto Blázquez, en un reciente comentario sobre la Instrucción, ha elaborado una amplia bibliografía de los juicios emitidos en los países europeos<sup>90</sup>. Mi análisis irá más allá del contenido estricto del documento concediéndole, por lógica, la debida preeminencia.

#### a) Un cúmulo de reparos frente a la FIVET.

200.- El Documento del Vaticano es sobrio y escueto; sólo analiza los aspectos más importantes y formula las objeciones fundamentales. Cualquiera de los muchos estudios que he examinado, en pro o en contra de la FIVET, es considerablemente más extenso. Además, leído serenamente, se advierte de inmediato que ni siquiera constituye propiamente una novedad; en lo substancial es un entretejido de afirmaciones ya hechas por el Magisterio. No había, pues, motivo para suscitar tanta iracun-

Asociación Italiana de Operadores Sanitarios" (24.X.1986). Pero, en otras varias intervenciones, recordando principios sobre la dignidad de la vida y el respeto que se le debe, echó implícitamente las bases del por entonces futuro documento; se pueden citar especialmente los discursos: a los participantes de la "Semana de la Academia Pontificia de las Ciencias" (23.X.1983), a la "Asociación Médica Mundial" (29.X.1983), a la "Facultad de Medicina" de la Univ. Cat. de Milán (28.VI.1984), a la "Unión de Juristas Italianos" (6.XII.1986). Sobre el debate relativo a la inseminación artificial, a la fecundación *in vitro* y la posición respectiva de los moralistas, antes de la aparición de la *Donum Vitae*, cfr. H. Vattiaux, *Insemination artificielle, fécondation "in vitro" et transplantation embryonnaire. Réponses éthiques*, en *Esprit et Vie*, Junio 1983, pp. 353-364.

<sup>90</sup> *Bioética y dignidad de la procreación humana*, en *Studium*, t. 28 (1988), 1er, pp. 35-65.

dia. No, a quienes estaban al margen de la Iglesia y se desentendían de ella: no debía admirarlos que el Magisterio no sustente su mismo modo de pensar, pues son ellos quienes no piensan como el Magisterio el cual, en su admirable coherencia secular, viene enseñando los mismos principios, de donde surge esta doctrina, desde larga data; sería realmente curioso debiese cambiar sus convicciones por el parecer de los no católicos pues, en ese caso, ni la existencia de Dios podría aceptar. Tampoco a los católicos: lo enseñado por el Documento debían conocerlo de antemano si se hubieran tomado el trabajo de leer atentamente las declaraciones del Magisterio anterior. La FIVET había merecido una multitud de objeciones por parte de numerosas personas e instituciones; la *Donum Vitae*, al reprobarla, las ponía en evidencia y las confirmaba. Eso es todo en realidad. Algunos reprocharon a la Santa Sede no haber consultado a personas e instituciones o Conferencias Episcopales en una proporción mayor. Es una extraña idea, la actualmente infiltrada en las filas católicas, de que la verdad se decide por un plebiscito también en cuestiones doctrinales. El Card. Ratzinger responde de este modo:

"En una materia que exige semejante competencia profesional, una reflexión metódica, una convicción de fe profunda, seguramente podría darse más información a los medios interesados pero, de todos modos, no puede procederse por referéndum"<sup>91</sup>.

En cuanto al riesgo de divorcio entre la ciencia o los científicos y la fe, cabe preguntarse: ¿qué ciencia y cuáles científicos?

"La verdad de la fe es una. Los resultados científicos contienen verdades empíricas, parciales, que, por otra parte, a veces parecen oponerse entre sí. En determinado momento puede haber una contradicción aparente entre esas verdades y lo que dice la fe. Para el científico cristiano, ése es un llamado a buscar un horizonte más amplio en el cual sus conclusiones particulares puedan estar de acuerdo entre sí y estar también en armonía con la verdad superior de la fe"<sup>92</sup>.

El caso de la procreación artificial es uno de los más claros de esa no-convergencia en el mismo ámbito científico; sabios de

<sup>91</sup> Cfr. Henneri Tincq, o.s.c.

<sup>92</sup> Card. J. Ratzinger, *ibidem*.

incuestionada competencia no la aceptan como el medio técnicamente más indicado para resolver el problema de la esterilidad. Apoyarse en el principio: "todo lo que es científica y técnicamente posible se puede hacer", es elegir una plataforma de despegue que, en la actualidad, ningún hombre de ciencia sensato admitiría, porque se trata de una norma de conducta intrínsecamente tonta. Los efectos de la intrusión técnica de la procreación artificial son simplemente perversos. Ricardo Rovira, en un estudio presentado en el Congreso Internacional de Teología Moral (Roma, 1986) enumera una larga lista de tales efectos<sup>93</sup>. Y, como este autor, muchos otros. En mis consideraciones me ceñiré a la exposición de los fundamentales, refiriéndome primero a la procreación artificial en general y luego a la FIVET. Advierto una vez más que, en este apartado, trato sólo de la procreación artificial homóloga dentro de un matrimonio legítimamente constituido y sin intervención de donantes de gametos (el caso simple), o sea, el aspecto más polémico de la cuestión.

b) Las razones de un juicio ético negativo.

201.- No se puede discutir que la infertilidad — desde el punto de vista físico — es un mal. Más aún, para algunas parejas deseosas de prole puede ser causa de grandes sufrimientos y angustias. Pero, aunque psicológicamente sea un peso gravoso, no es una lacra moral, salvo el caso de que sea el resultado de desórdenes morales (sexuales) previos. En la misma Sagrada Escritura la esterilidad, aparentemente, es presentada como un motivo de deshonra. Se ha de tener en cuenta, para comprenderlo, el grado de sacralidad revestido por la fecundidad entre los hebreos por la esperanza del Mesías, ya que éste debía nacer de una judía. Dios remedia esterilidades con derivaciones históricas trascendentes: la de Sara, esposa de Abraham, luego madre de Isaac; la de Isabel, esposa de Zacarías y luego madre de Juan el Bautista. El caso más interesante es el de Ana, luego madre de Samuel, juez de Israel, porque descubre cuál puede ser una de las motivaciones psicológicas del sufrimiento de una persona estéril:

<sup>93</sup> Fecundación in vitro-embryo transfert. En este extenso estudio, en el apartado II (Enseñanzas del Magisterio de la Iglesia) se encontrarán los datos de las declaraciones de los distintos episcopados.

"a Ana su rival la insultaba ensañándose con ella para mortificarla, porque el Señor la había hecho estéril; así hacía año tras año; siempre que subían al templo del Señor solía insultarla así".

Lo que sigue representa, quizás, una escena frecuente del diálogo entre los integrantes de una pareja en la que uno de ellos es estéril:

"Una vez Ana lloraba y no comía; y Elcaná, su marido le dijo: Ana, ¿por qué lloras y no comes? ¿por qué te afliges?, ¿no te valgo yo más que diez hijos?" (Samuel, 1, 6-8).

En efecto, a los esposos, aunque no tengan hijos, les queda su amor; esta realidad no debe ser menospreciada. Sin embargo, el dolor de Ana por la humillación no disminuye y no cesa en su plegaria hasta que Dios la escucha. Así nace el juez y profeta Samuel, consagrado a Dios por su madre antes de nacer. Uno no se imagina a Sara, Ana e Isabel recurriendo a la procreación artificial. El deseo de tener descendencia es legítimo, y muy comprensible el intento de un matrimonio de superar el obstáculo de la esterilidad; y el Magisterio de la Iglesia, a quien se ha vituperado por haber enseñado que la procreación es el fin primario del matrimonio, lo ha reconocido siempre. El veto moral a la procreación artificial no puede significar, por ende, falta de caridad o insensibilidad hacia las parejas casadas estériles:

"Quiero recordar que tenemos el mayor respeto y la mayor compasión por el sufrimiento de las parejas estériles. Pero una cosa es expresar compasión, que es fácil, y otra es reflexionar sobre las respuestas positivas que, en el plano ético, deben darse"<sup>94</sup>.

Por eso no se pone en el mismo nivel el recurso a la procreación artificial homóloga intraconyugal y el resto de las manipulaciones genéticas; de la primera se dice que no es una solución lícita de un problema real y doloroso; de las segundas, en cambio, que son un signo de barbarie. Ante esta problemática, cuya importancia nadie puede desconocer, médicos y moralistas presentan la procreación artificial como una opción de conciencia de una pareja de esposos. Cabe, en consecuencia, analizar objetivamente la índole de esta opción desde el ángulo de la ética

<sup>94</sup> Card. J. Ratzinger, I.s.c.



cristiana, pues a cristianos se está hablando. En la enorme cantidad de literatura sobre procreación artificial, dada a luz en los últimos años, no siempre se han visto bien interpretadas las razones del Magisterio. Ciertos tipos de refutación, apasionadamente precipitada, denotan que no se ha reflexionado con suficiente serenidad sobre el origen y el alcance de esas razones o no se las quiere entender correctamente. El Card. Ratzinger habla de la necesidad de traducir a los distintos ambientes, países y contextos lo dicho por Roma. Propongo, pues, mi propia formulación de tales razones.

1.- La procreación artificial  
no es una opción por la naturaleza.

202.- La honestidad moral es básicamente una opción en favor de la naturaleza. La concordancia con ella es la primera fuente de la rectitud ética. Lo que destruye, daña o substituye a la naturaleza humana se convierte, por sólo eso, en algo moralmente ilícito. Por ello la gula, el alcoholismo, la drogadicción, la homosexualidad, etc. son éticamente reprobables: destruyen la naturaleza humana en su dimensión física, dañan o malgastan a sabiendas la salud como bien natural que ha de ser conservado. Exponerse temerariamente y sin motivos a un grave peligro de muerte — es otro ejemplo — significa optar en contra de la naturaleza. Se podrá volver a objetar afirmando la imposibilidad de determinar qué es lo natural. Retornamos a un tema ya suficientemente tratado en el artículo primero de este mismo capítulo. ¿Qué se gana con volver a discutirlo? Porque el hombre es la única criatura en darse cuenta de que el amor y la procreación están unidos por la naturaleza, es también la única que puede lograr disociarlos. Mas es el conocimiento de ese hecho el que otorga dignidad al comportamiento reproductivo de la especie humana. Utilizarlo para privarlo de ella es salirse del orden debido. Ahora bien, la procreación artificial es una opción por el artificio con substitución de la naturaleza. Y esto es tan innegable que los mismos practicantes del procedimiento lo reconocen. De un tiempo a esta parte, hablan de procreación asistida; indudablemente el término artificial los incomoda. ¿Por qué? Saben que

"el acto conyugal es la única manera natural de depositar las células reproductoras masculinas en el interior del cuerpo femenino por la unión de dos personas. Esta unión física, que es la única capaz de hacer válido y definitivo el compromiso de las personas, es un acto deseado y querido por los esposos. La fecundación del óvulo por un espermatozoide sobrevendrá eventualmente horas después, pero la unión de las células reproductoras es entonces una consecuencia de la fisiología corporal y no depende ya del control conciente y deliberado de los esposos"<sup>95</sup>.

En efecto, surge el problema de la irrupción de un tercero en una relación la más íntima e interpersonal que pueda darse entre los seres humanos; una relación humana, por su misma naturaleza, eminentemente creadora. Ninguna de las otras acciones del hombre, ni siquiera las de las más altas manifestaciones del arte y de la ciencia, se le pueden comparar. En todas las demás, con el poder excepcional de su inteligencia, el hombre puede combinar la materia y construir conceptos, pero no puede reproducir "su" vida. Sólo este acto natural puede lograrlo. ¿No era una tentación fascinante emular a la naturaleza suplantándola y, en cierta medida, a Dios operante a través de ella? La intervención de ese tercero en el proceso procreativo no es meramente accidental sino, por el contrario, determinante. En dos niveles interviene el médico con su equipo de una manera verdaderamente decisiva: llamando los nuevos seres humanos a la existencia y ejerciendo un control sobre la calidad de los seres engendrados. ¿No asume él, acaso, ambos poderes? En ninguna de las dos cosas tienen los padres, de hecho, posibilidad alguna de participación o de control; se comportan simplemente como suministradores de las células germinativas, cuando esa posibilidad estaba inserta por naturaleza en la maravillosa riqueza de su encuentro conyugal. En cambio, en la procreación artificial, especialmente en la FIVET, es el médico quien tiene ahora conciencia de la dimensión paternal de su operación, aunque no haya sido él quien proporcionara los gametos. El los junta, él actúa como "padre" de ese niño. Los padres biológicos no saben qué sucede en el laboratorio, ni siquiera pueden estar seguros si son sus propios

<sup>95</sup>J. Lejeune, Discurso a los Padres Sinodales, pro-manuscrito.

gametos los utilizados. ¿Puede decirse con seriedad que ese acto técnico es la continuidad de un acto de amor?

"Existe, pues, una diferencia de naturaleza entre la aportación de los gametos masculinos por la unión de las personas — el acto de amor propiamente dicho — y la unión de los gametos o acto de fecundación en la escala celular. Resulta que, si el técnico substituye al marido para aportar los gametos, cumple entonces, jeringa de por medio, el acto naturalmente reservado a la unión de los esposos. En este sentido se da una substitutio personarum<sup>96</sup>."

J. Lejeune narra lo siguiente:

"Que se me permita citar a este respecto la reflexión un poco chocante pero muy esclarecedora de una mujer que acababa de ser sometida al transfert de su embrión, después de la fecundación extracorpórea. El anestésista, el ginecólogo y el biólogo acababan de operar en una atmósfera respetuosa, deleitada por una música delicada. Algunos instantes después la futura madre, a su marido conmovido que le preguntaba cómo había andado la cosa, le espetó lo siguiente: hice el amor con estos tres. Esta frase es una descripción realista, que solamente una mujer podía descubrir, de la substitutio personarum de la que hablábamos"<sup>97</sup>.

No, ¡ciertamente la procreación artificial no es una opción por la naturaleza!

II.- La procreación artificial  
no es una opción por el amor.

203.- En mis frecuentes participaciones en jornadas, congresos, paneles etc. donde se trataba el tema de la fecundación artificial, y a los cuales era invitado para exponer mi punto de vista moral sobre él, he oído más de una vez a los impulsores del método justificarlo arguyendo que, en una pareja sometida a este penoso procedimiento, "existía mucho amor". Un día, incluso, se me dijo:

<sup>96</sup>J. Lejeune, *ibidem*.

<sup>97</sup>J. Lejeune, *ibidem*.

"es preferible tener un hijo con amor aunque sin sexualidad, que tener hijos con sexualidad pero sin amor". Ya haré una reflexión sobre esto. Pero vayamos ahora a los hechos reales. ¿Es verdad que la fecundación artificial es signo de un verdadero amor? Más arriba recordaba la antiquísima definición del amor como querer el bien del otro. Si este querer es incondicional, entonces tendremos el verdadero amor. La unión sexual, agregaba, es para los esposos el lenguaje por el cual manifiestan su amor; y es su propio y exclusivo lenguaje. Si quiere ser verdadero, deberá ser incondicional como lo expresa. Ahora bien, en el acto de la fecundación artificial no se da un lenguaje sincero, porque no expresa un amor incondicional. Lo mismo sucede en la unión sexual mediante contracepción tóxica. En este caso, con el lenguaje del cuerpo, los esposos dicen: "te amo, con tal de que no me des un hijo". En la fecundación artificial se dicen: "te amo, si me das un hijo o si no eres infértil". En ambos procedimientos, todo lo que hay de lenguaje corporal, expresa un amor condicionado y, por tanto, no verdadero. Yo no estoy diciendo que una pareja de esposos que recurren a la fecundación artificial no se amen. Estoy diciendo que en ese acto concreto, como en el acto concreto contraceptivo, no hay una expresión de verdadero amor. Se podrá argüir asegurando que en esa pareja existieron y existirán muchos actos de amor verdadero e incondicional como el postulado. Tal es, en efecto, el argumento más frecuentemente usado y repetido. Pero, como ya aclara la *Humanae Vitae*, todos los actos buenos no son suficientes para cohonestar uno malo. Aunque todos los demás actos de unión manifiesten un amor verdadero, éste, el de la fecundación artificial, no lo manifiesta. Si el principio de que los actos buenos del conjunto de la vida cohonestan los malos fuese verdadero en estos casos, no tendría porqué no serlo en los demás niveles de la conducta moral. Sería una manera muy cómoda para justificarse de todos los errores cometidos. Cuando a una pareja de esposos se le dice que la fecundación artificial es un modo válido de manifestarse el amor, no se le dice la verdad. Sensatamente escribe Mons. C. Caffarra:

"Desde luego, está fuera de duda que demuestran amor los que recurren a esta técnica, pero el problema no es ése. No digo que la fecundación artificial sea ilícita porque no hay amor, sino que es ilícita porque lo que da origen a la vida no es el acto conyugal. El acto de la



fecundación artificial no encarna el amor interpersonal entre los cónyuges, pues es un acto de carácter técnico realizado por un técnico<sup>98</sup>.

Efectivamente, la fecundación artificial no es el lenguaje propio y espontáneo del amor conyugal. No es lícito hacer malabarismos con los sentidos analógicos de los términos. Cuando se dice que el significado unitivo no puede disociarse del significado procreativo, o el amor de la procreación, no se está haciendo referencia al tratado de la Caridad. Ahora nos referimos a otro nivel del amor; a ése que es exclusivo de los esposos y se expresa de esta manera: mediante la unión sexual. Indudablemente, deben amarse con un amor espiritual y sobrenatural como todos los fieles cristianos; y ellos, entre sí, con mayor razón porque la caridad obliga "primero con los de casa". Ese amor podrá tener, a su vez, un lenguaje múltiple de ofrendas y de sacrificios. Mas, en cuanto esposos, en su condición de "dos en una sola carne", tienen su propio, exclusivo e irrenunciable lenguaje: el de sus cuerpos.

"El acto conyugal, por su estructura natural, es una acción personal, una cooperación simultánea e inmediata entre los cónyuges, la cual, por la misma naturaleza de los agentes y por la propiedad del acto, es la expresión del don recíproco que, según las palabras de la Sagrada Escritura, efectúa la unión en una sola carne"<sup>99</sup>.

No nos engañemos ni engañemos a los demás: el deseo del hijo es totalmente legítimo mientras no se convierta en un amor narcisista. Porque, si esto podemos decir del amor de los esposos, ¿qué no se habrá de decir respecto del amor al hijo deseado? Cuando se desea el hijo es imprescindible saber cómo y para qué se lo desea. A este interrogante contestaré luego, pero ya queda planteado aquí. Por sí solo un deseo del hijo no constituye una prueba cierta de la existencia de un verdadero amor al hijo. Nunca había logrado comprender, antes de hacer este razonamiento, por qué, cuando se trata de la conveniencia del procedimiento de fecundación artificial, se hable con tanta frecuencia del

<sup>98</sup> Mons. C. Caffarra, *Fecundación in vitro, genética y manipulación*, Madrid, 1985, p.9.

<sup>99</sup> Instrucción "Donum Vitae", II, 6.

amor mutuo de los cónyuges y muy raramente del amor de ellos hacia el hijo. Aquí descubro el motivo. ¡La fecundación artificial no es verdaderamente una opción por el amor incondicional!

### III.- La procreación artificial no es una opción por la dignidad de la persona humana.

204.- Me estoy refiriendo, al escribir esto, a la persona del hijo, ese ser inocente a quien, en la literatura fecundacionista, se denomina producto o resultado y a quien se aplican los verbos aprovechar, sobrar, congelar, transferir o de quien se hace referencia en orden a su calidad, el porcentaje de éxito o de fracaso.

"Terminología toda ella evidentemente extraída del ámbito de la actividad productiva y científico-técnica, signo de que se lo toma como un objeto de producción o de experimentación, no como un sujeto personal, único, intransferible, íntimo y autónomo, que nunca puede ser medio para un objetivo, ni objeto de manipulación meramente instrumental"<sup>100</sup>.

Si se analiza a fondo el contenido de la Instrucción *Donum Vitae*, se constatará que casi toda ella está consagrada a la defensa de este ser indefenso, sin voz, sin abogados, sin derechos reconocidos. Debo confesar que al leer este documento, a los pocos días de su publicación, experimenté la alegría de quien oye un armonioso canto a la vida. Porque pude ver que la Iglesia, a despecho de todos sus contendientes, merece todavía de manera sublime el nombre de madre, la única palabra considerada pornográfica en el Mundo Feliz de Huxley. Tengo plena conciencia de estar diciendo la verdad y no haciendo literatura de folletín; la dejo para quienes consideran este procedimiento como un complemento del amor.

205.- Aunque todo ser humano nacido a la vida, cualquiera sea su condición y su origen, merece nuestro respeto, ayuda y protección, es innegable, como advierte Mons. Caffarra, que existen modos dignos e indignos de nacer. No es digno nacer como fruto de

<sup>100</sup> Carlos I. Massini Correias, *Tecnología, eticidad y fecundación in vitro* (Conferencia, pro-manuscripto), Mendoza, 1987 (passim).

una violación o el resultado de la prostitución. ¿Por qué, si no, en todas las lenguas y en todas las culturas el peor insulto dirigido contra la dignidad de una persona es hacer referencia a la segunda de las dos posibilidades mencionadas? Pues bien, la fecundación artificial no es una manera digna de nacer de la persona humana. Prueba de ello serán, en un futuro inmediato, los términos soeces que ya comienza a utilizar el vulgo para referirse a los niños-probeta. Resultaría procacidad reproducirlos aquí, pero ¡cuán ilustrativos serían de la verdad que asiste al Magisterio! No pueden caber dudas, el único modo verdaderamente digno es el que, como afirmaba Pío XII:

"supone el respeto de la unidad del matrimonio y de la fidelidad conyugal que exige que los hijos sean concebidos en el matrimonio..., [pero, además ser querido] como el fruto del acto conyugal, es decir, del gesto de la unión de los esposos"<sup>101</sup>;

porque, agrega la *Donum Vitae*,

"solamente el respeto de la conexión existente entre los significados del acto conyugal y el respeto de la unidad del ser humano, consiente una procreación conforme con la dignidad de la persona; en su origen único e irrepetible el hijo habrá de ser respetado y reconocido como igual en dignidad personal a aquellos que le dan la vida"<sup>102</sup>.

Este principio ciertamente no se cumple en la fecundación artificial. Para comprenderlo mejor hagamos una sencilla composición de lugar: cada uno (especialmente los médicos, moralistas y esposos partidarios de tal manipulación) póngase en el lugar del niño que ha de nacer de ese modo: ¿les gustaría nacer así? ¿Cuáles serán las consecuencias psicológicas en el espíritu de Louise Brown, Armandine y Zoe Leyland cuando puedan leer los comentarios de los periódicos dando el informe de sus nacimientos? ¿Es que se debe mantener en secreto? Pero ¿por qué el secreto? Si la procreación artificial es tan honesta como se dice ¿cuál es la razón de dicho secreto? Hay quienes cuestionan actualmente el secreto y el anonimato (cuando la fertilización se realiza con semen de donante), y los considero más lógicos si piensan que se

<sup>101</sup> Citado por la Inst. "Donum Vitae", II, 2.

<sup>102</sup> Instrucción "Donum Vitae", II, 4, c).

trata de un procedimiento éticamente lícito. Si no hay nada que reprochar no hay nada que ocultar. La dignidad de la persona humana está aquí en juego, no caben dudas; y tanto lo está que, para legitimar las consecuencias verdaderamente deplorables de la FIVET, hay científicos y moralistas empeñados en despojar al embrión de su entidad de persona. "No hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti": este principio evangélico es ajustado, incluso, a las exigencias de una ética puramente natural.

206.- Hay algo más todavía:

"La persona humana ha de ser acogida en el gesto de unión y de amor de sus padres; la generación de un hijo ha de ser por eso el fruto de la donación recíproca realizada en el acto conyugal, en el que los esposos cooperan como servidores, y no como dueños, en la obra del amor creador. El origen de una persona humana es en realidad el resultado de una donación. La persona concebida deberá ser el fruto del amor de sus padres. No puede ser querida como el producto de una intervención de técnicas médicas y biológicas: esto equivaldría a reducirlo a ser objeto de una tecnología científica. Nadie puede subordinar la llegada al mundo de un niño a las condiciones de eficiencia técnica mensurables según parámetros de control y de dominio"<sup>103</sup>.

Estas palabras constituyen la formulación de una verdad, no sólo teórica, sino sobre todo experimental. No debe resultar extraño oír decir que el Occidente ha comenzado a idolatrar la técnica. Se la concibe como omnipotente, se le pide que se perfeccione cada vez más, que apague la sed de lo cada vez mejor, que lo domine todo. Por ello resultaría hoy escandaloso que un occidental pudiese poner en tela de juicio el avance científico-técnico o propusiese detenerlo en alguna medida o en alguna investigación puntual. A partir del momento en que la técnica es aplicada a la procreación humana, hace nacer, de una u otra forma, el sueño de la perfección. Desde ese momento, ya no se tratará solamente de hacer venir al mundo un niño que no llega, sino aportar a los padres o, ¿por qué no?, a la sociedad el niño que se sueña, el niño perfecto. El hijo no es encargado en bruto, se

<sup>103</sup> Instrucción "Donum Vitae", II, 4, c).



querrá confeccionarlo hasta el detalle. Desde hace años se diagnostican, cada vez más precozmente, las malformaciones del embrión. Los padres, por su cuenta o bajo la insistencia del médico, pueden decidir rechazar el hijo inaceptable. La eugenesia cobra cada día más cuerpo. Hoy son experimentados en Japón, Estados Unidos y Australia métodos que permiten elegir el sexo del hijo. Mañana se podrá determinar el color de sus ojos o de sus cabellos, su estatura... La técnica se ha puesto al servicio del deseo humano. Ahora bien, ese deseo no tolera la diferencia. Busca lo mejor, indefinidamente, o lo igual. "Si el niño es mío, quiero que sea como yo; él será yo, mejor que yo". No se puede sino desembocar en el clonado, o reproducción del yo idéntico, situado en la línea recta de la FIVET. Nos equivocaríamos si pensásemos que la idea del hijo perfecto pueda incluir la previsión de un accidente o de una aberración en la aplicación de la técnica como método de procreación humana. Absolutamente no. Cuando uno se ha habituado al perfeccionamiento constante, si la técnica domina cada vez más el proceso procreativo, es imposible no se le pida ahora que produzca siempre niños perfectos. Si un niño, concebido en un acto conyugal normal, nace con el síndrome de Down (trisomía del cromosoma 21 o mongolismo), el niño será aceptado. Pero ¿se aceptará que la técnica produzca un niño así? El técnico no podría exponerse a esa eventualidad ya que, como a todo técnico, se le exigirá un producto en buen estado, pues se le retribuye a ese efecto. Casos han contado los periódicos verdaderamente asombrosos. Como hemos visto, el hijo no es querido ya por sí mismo, en su espontánea originalidad; se lo quiere inevitablemente perfecto. El deseo del hijo, obtenido por la procreación artificial, ha tenido siempre dificultad para admitir que "nacer como individuo — al decir de Georges Ganguilhem — es ser producido diferente a todo lo demás y no reproducido". ¿Qué cosa más sana — se nos puede preguntar — que el deseo de un hijo? Podemos rebatir la objeción con otra pregunta: ¿Qué cosa más ambigua que el deseo de un hijo? Hoy se puede constatar que la técnica ha liberado el más narcisista de los deseos: el que rechaza la imperfección. Pero el respeto de la dignidad del otro, en su irreductible alteridad, es el principio ético fundamental de las relaciones humanas<sup>104</sup>. P. Verspieren, por un lado partidario o, al

<sup>104</sup> Sintetizado de J.-L. Bruguès, o.s.c. (passim).

menos, tolerante de estos métodos, escribe, sin embargo, esta muy razonable frase:

"Es necesario descubrir un sentido profundo en el hecho de que el hijo que encarnará el amor de los esposos sea normalmente concebido en un abrazo de amor, éste expresa el sentido mismo de la obra de vida que está en vías de cumplirse. Por consiguiente, es por lo general insensato querer procrear de otro modo; la disociación de la procreación y del acto que expresa el amor mutuo puede, incluso, manifestar que la voluntad de dar la vida está viciada por la búsqueda de algo que ya no pertenece al orden del amor"<sup>105</sup>.

Ese algo no condice con la dignidad de la persona que ha de nacer. ¡La procreación artificial no opta, pues, por dicha dignidad!

#### IV.- La FIVET no es una opción por la vida.

207.- Todo lo dicho en los tres puntos precedentes vale para la procreación artificial homóloga intraconyugal en general, tanto intra como extracorpórea. Lo siguiente se refiere sobre todo a la extracorpórea o *in vitro*. Cuando expuse los aspectos técnicos claramente pudimos constatar que, en los intentos de FIVET, se pierden a sabiendas una gran multitud de embriones. Las estadísticas son internacionalmente aceptadas como verdaderas. Ahora bien, ¿se puede afirmar — como tantas veces se ha hecho a través de los medios de comunicación — que la FIVET es una opción por la vida cuando por cada niño nacido son más de ochenta los embriones sacrificados? En esa proporción, más bien parece una opción por la muerte. Podría poner punto final aquí a este apartado. Pero no podemos condenar al reo sin escucharlo primero. Ciertamente quienes practican FIVET conocen las estadísticas y, además, por propia experiencia pueden enumerar sus fracasos. ¿Cómo justifican, entonces, la continuación de los intentos? Con varios argumentos examinados a continuación.

<sup>105</sup> *L'aventure de la fécondation in vitro*, en *Etudes*, 357 (1982), p. 438 ss. (citado por Bruguès, l.c.).

208.- Se podría decir, por ejemplo, que no siendo el embrión una persona poco importa el número de los que mueran, con tal que uno se salve (a veces no se salva ninguno) y llegue a serlo. Pero esta teoría científica es improbable y, de hecho, muchos científicos la contradicen. Más aún, yo pienso que es científicamente verdadero lo contrario, o sea, que el embrión es un ser humano individual y personal; y no soy el único ni mucho menos<sup>106</sup>. La

<sup>106</sup> Cfr. Abelardo Lobato, O.P., *Los derechos del nasciturus*, en *Dolentium Hominum*, año 1, n.2 (1986) 42-46. No me explico más sobre este punto tan importante porque ya lo he tratado. La cuestión tiene mucho que ver con el aborto. El "descredito" de los embriones humanos ha sido decretado por los experimentadores que presionan constantemente y por muchas legislaciones. En el siglo XX se es o no persona por decreto de los gobiernos. Fuera del campo católico esta tesis es la común y no fue sostenida primero para justificar la FIVET sino el aborto. El Dr. Edwards confiesa que las prácticas de FIVET no hubieran sido legalmente posibles sin la despenalización jurídica del aborto. Todo esto, además de constituir una hipocresía social generalizada, supone otra filosofía del hombre y de la naturaleza. Desde el ángulo de la teología católica las cosas se ven de una manera distinta; la Instrucción *Donum Vitae* representa la síntesis de esa visión. Su reiteración de la condena del aborto es lo que más molesta. Emporé nunca falta algún teólogo que invoque el pluralismo para decir cualquier despropósito. A nadie puede caber duda de que el método de la FIVET pone en juego la existencia de embriones humanos; mas la verdadera naturaleza de los mismos (su estatuto) no puede ser una cuestión de opinión. Se trata de comprender qué es la vida humana, se trata de decidir sobre la vida y la muerte de seres humanos. Las discrepancias de los teólogos, entonces, se convierten en trágicas y escandalosas, porque hacen más creíbles a los odios del gran público las disparatadas definiciones que los biólogos intentan formular sobre la persona. Hoy la biología quiere sustituir a la ética y a la filosofía. Siempre se encontrará un teólogo dispuesto a aprobar lo que Ud. quiere hacer ("detrás de cada vela que se apaga - decía un viejo refrán conventual - siempre hay un fraile que sopla"). Con ese procedimiento no se logra la verdadera tranquilidad de conciencia, sino sólo anestesiarse. Gracias a Dios el Magisterio nuevamente hizo uso de su antigua Sabiduría, aunque no nos haya dicho nada que ya no supiéramos los teólogos. Un ginecólogo católico cantaba a los periodistas que él, inmediatamente antes de inyectar los embriones en la matriz, rezaba un Padrenuestro, más le valiera haberles rezado un responso! El P. Brugués denominaba a todo esto "Los infortunios de la inocencia"; su último artículo, aparecido muy recientemente (*Revue Thomiste*, 88, 1988, pp. 36-64) merece ser leído con detenimiento. Volvamos sobre el tema y su correspondiente bibliografía al hablar del aborto. Permitaseme, mientras tanto, recurrir una vez más a la autoridad del gran maestro de la genética humana actual, el prof. J. Lejeune: "Lo que sigue siendo interesante es que la fecundación extracorpórea es la demostración experimental en nuestra especie de que el hombre comienza en el momento mismo de la fecundación. Es decir, que el comienzo del ser humano no es ya una cuestión metafísica sino una demostración experimental. Si Edwards y Steptoe no hubiesen estado totalmente seguros, en el sentido científico del término, de que lo que iban a implantar en el interior del útero de la madre no era ni un tumor ni un animal, sino un ser humano, jamás hubiesen osado efectuar tal manipulación. Hemos visto pues, si así puede decirse, a Louise Brown bajo dos

Instrucción *Donum Vitae* sostiene lo mismo. Claro, se dice, por eso, que está científicamente errada. Pero, aunque la hipótesis tuviese alguna probabilidad, no se puede considerar lícito obrar en conformidad con ella porque, en tratándose de la vida humana, mal que pese a determinados moralistas, el tuciorismo es el único camino posible. Desgraciadamente, el afán de la novedad, la idolatría de la técnica, las ansias de experimentar hacen que se manifieste cada día menor interés por el individuo-niño, que se opera en beneficio del individuo-adulto. Se produce, como se ha dicho, la dialéctica del derecho del adulto contra el derecho del niño. Esto es, lisa y llanamente, una infamia.

209.- Se podría decir también que, aún sabiendo a ciencia cierta que se trata de vida humana personal, no se intenta directamente su muerte, sino sólo de manera involuntaria. Mas este argumento no corresponde a la verdad ética. En primer lugar, porque para considerar voluntaria una cosa no es necesario sea directamente querida, basta un voluntario indirecto o in causa. Para que un efecto sea considerado indirectamente voluntario o voluntario en su causa, son necesarias tres condiciones; las tres se verifican en la FIVET: 1) que el efecto sea previsto: es totalmente prevista la muerte de muchos embriones; 2) que el efecto se siga necesariamente de la causa: en el porcentaje de pérdida de vidas humanas es indudable que el procedimiento es una causa de la

aspectos: su aspecto microscópico, en el cual ella tenía sólo algunas células, y su aspecto de bebé, tal como volvió a salir nueve meses después de su ingreso en el organismo materno. Lo que impacta es que esta esquizofrenia no nos mostró sino la posibilidad de rodear el obstáculo. Finalmente se podía prescindir de los buenos y antiguos métodos de tener hijos, y esto fascinó al mundo. Pero se cuidaron muy bien de mostrar la realidad completa, demostrada y experimental: sí, es verdad, la vida humana, como toda vida, comienza con la fecundación; sólo existe un comienzo y es ésa. Es esa verdad la que no habéis escuchado en la radio, ni leído en los diarios, ni visto en la televisión. (Por eso os decía que los doctores de la nueva ley pecan deliberadamente porque no os dicen todo lo que saben) (*Los aprendices de hechiceros*, en *Cuadernos Acción*, año 7, n.5, 1981, Buenos Aires). Con su característica y fina ironía, a un periodista que aseguraba que "el mundo estaba entusiasmado porque la FIVET era una "victoria contra la esterilidad", Lejeune respondió: "¿Una victoria contra la esterilidad en una población que inventa todos los medios para fabricar esterilizantes? Se gastan millones para hacer píldoras, espirales, ligaduras de trompas, y usted, al mismo tiempo, pretende que es una victoria extraordinaria permitir en algunos casos compensar la esterilidad? Sinceramente pienso que eso no es lo que entusiasma a la población. Lo que impresiona al mundo es que un ser humano pueda aparecer dentro de una botella". (Eso es hablar claro!, digo yo. Cfr. M. Torolli, *Le droit de naître*, en *Actas del 9ème Congrès Int. de la Famille*, Fayard, Paris, 1987, 171-181).



cual ese efecto se sigue necesariamente; más aún, cuando se transfieren varios embriones, hasta se desea que algunos se pierdan para no exponerse al embarazo múltiple; 3) que la causa pueda ser evitada: indudablemente en el caso puede y debe serlo, ya que la FIVET no es un procedimiento absolutamente necesario<sup>107</sup>. En las actuales condiciones de la técnica, la FIVET representa un homicidio múltiple voluntario in causa. ¿Cómo se puede afirmar que es una opción por la vida?

210.- Se podría decir también que, aplicando el principio de la causa de doble efecto, la muerte de tantos embriones es un efecto malo, pero no querido sino sólo permitido. Para aplicar ese principio, también son necesarias varias condiciones y ellas no se verifican en la FIVET: 1) la acción puesta como causa debe ser moralmente buena o, al menos, indiferente en abstracto: la FIVET es un modo de fecundación artificial y ésta es muy probablemente ilícita (la *Donum Vitae* dice "ciertamente ilícita"; la suma probabilidad es suficiente para el caso simple); 2) el efecto bueno no debe obtenerse a través del malo: en la FIVET el sacrificio de embriones es un medio para la finalidad de la gestación; 3) el agente ha de tener causa proporcionada a la gravedad del daño que se pueda producir: satisfacer el deseo legítimo de una pareja de tener un hijo no es causa proporcionada al número de embriones sacrificados. La moral enseña que a nadie es lícito exponer su propia vida y, menos aún, la vida de otro a un grave riesgo de muerte próxima sin motivos gravísimos. Sortear el obstáculo de la infertilidad de ningún modo puede ser considerada causa gravísima para arriesgar la vida de tantos seres humanos<sup>108</sup>.

<sup>107</sup> No solamente no es absolutamente necesario sino, muchas veces, ni siquiera indicado por los peritos. Dice J. Testard: "La definición puesta a punto por el Dr. Edwards (respecto del recurso a la FIVET) era el de una esterilidad definitiva de la mujer, por ausencia de trompas o trompas ocluidas. Luego se produjo un deslizamiento. Hoy en día el 30% de las parejas que la solicitan no responden a esas indicaciones. La FIVET se convierte así en una solución casi automática, ligada a una especie de historia del progreso, cuando se pueden contemplar soluciones más sencillas" (en T.C., 29.IX-5.X.1986; citado por Brugni).

<sup>108</sup> No se trata aquí de juzgar a nadie, sino de decir la verdad objetiva. La moral cristiana siempre ha enseñado esos principios, como se puede constatar consultando cualquier texto; ya los analizaré con ocasión del estudio de la eutanasia. En el caso de la FIVET se obtienen tres o más embriones, se los transfiere a sabiendas de que tienen menos de un 20% de probabilidades de subsistencia, y se repite una y otra vez el intento (porque los fallos son múltiples) hasta conseguir el objetivo que, en muchos casos, no se logra nunca. Una y otra vez, por consiguiente, numerosos embriones perecen de ese modo. Es un porcentaje demasiado elevado pa-

ra poder hablar de "leve" riesgo de muerte. ¿Se procedería así con los adultos? Entonces es verdad que estamos defendiendo la tesis de los derechos del adulto contra los del niño inocente. Cuando una pareja bien informada — pueden optar por el procedimiento por habérseles engañado o no habérseles dicho "toda" la verdad — de esta realidad, persiste en su opción de buscar al hijo de esa manera, ya éste ha dejado de ser el fin principal para convertirse en un medio (cosificado) de satisfacer un deseo de paternidad el cual, por eso mismo, se ha convertido en profundamente narcisista. Quizás sea ilusorio pretender que las parejas infértiles y los médicos dejen de recurrir a la FIVET; muy probablemente nos encontramos frente a un hecho irreversible, en aras del cual muchos católicos harán caso omiso de las directivas de la Iglesia. No es lícito, sin embargo, eximirse de enseñar la verdad. Además no sabemos cómo reaccionarán las generaciones futuras; es muy posible que el permisivismo ético, característico de nuestra reblandecida y aburguesada generación, pase a la historia de las modas insensatas. Por ello resulta totalmente incomprensible que tantos teólogos, cuya misión es precisamente la de enseñar la verdad, proteger el bien moral y hablar en nombre de los que no tienen voz, aprueben la FIVET, rebelándose incluso contra la autoridad del Magisterio. La *Donum Vitae* afirma que, aunque se pudiera evitar la muerte de tantos embriones, el procedimiento seguiría siendo ilícito. Pero ¿por lo menos reconócese la ilicitud del homicidio? ¿No se puede, entonces, remediar la angustia de la esterilidad? Comprendo perfectamente el doloroso drama de una pareja aspirante legítimamente a la paternidad. Pero éste no es el camino para resolver su problema, pues "no se han de hacer cosas malas para que sobrevengan buenas". La vida de tantos embriones es un precio demasiado enorme para el fin perseguido. La vida humana es un valor absoluto, la paternidad no. No se nos pregunte a los moralistas cuál es la solución; he ya señalado (la *Donum Vitae* también lo hace) que hay grandes científicos consagrados en estos momentos a la búsqueda de dicha solución. El teólogo, aun con dolor por la conciencia del sufrimiento ajeno, solamente puede decir que ésta no es la vía lícita. Es, pues, sorprendente ver a los moralistas discutir todavía sobre cuál es el medio lícito de obtener el espermio y no sientan el menor escrúpulo para tolerar la muerte de tantos seres humanos indefensos: ¿no es eso "colar el mosquito y tragar el camello"? Respecto a la cuestión de la masturbación — problema de bastante menor envergadura ética — me basta transcribir una reflexión del Card. J. Ratzinger: "El comité de ética de Lila no dice nada del método de obtener el espermio. Para la mentalidad moderna, eso tal vez no tenga mayor importancia, pero, para la doctrina católica, la calificación ética de un acto sexual es muy diferente según se trate de la expresión de dos personas casadas que se aman o un acto técnico de preparación a una fecundación en un laboratorio, con intervención de una tercer persona. Por supuesto, convergo en que es algo muy difícil de comprender para el hombre contemporáneo. Pero dentro de la perspectiva global que he descrito — que integra todas las dimensiones: física, espiritual, personal del ser humano — hay una diferencia, me atrevería a decir abismal, entre un método de sustitución, que crea vida adicionando dos o tres actos técnicos sucesivos, y el acto natural, interpersonal, por el cual se realiza el don humano que es en sí mismo la expresión de un don divino" (H. Tincq, l.s.c.). Por otro lado, como sucede en el caso de la regulación natural de la fertilidad humana por el método Billings que, sin ser la perfección, ha venido a solucionar correctamente muchos problemas angustiosos, así el método Compagnoni (TIAC) puede ser la verdadera respuesta científica — al menos provisoriamente, hasta que la técnica logre corregir terapéuticamente el defecto — a la dificultad de la oclusión bilateral completa de las trompas. Existiendo un

211.- También se argumenta diciendo que la pérdida de embriones en la FIVET no es mayor que la constatada en el mismo proceso natural. Es un argumento de muy poco peso, aunque se lo esgrima a diestra y siniestra. En primer lugar, se habría de definir si la pérdida natural de embriones es un fenómeno completamente normal y previsto por la naturaleza o es una anomalía (*defectum naturae*) patológica. Si fuese lo segundo, entonces la naturaleza no debe ser imitada sino corregida; de lo contrario sería lícito propagar una epidemia, pues ésta a veces se produce naturalmente. Si, en cambio, fuese lo primero (abrigo muy serias y científicamente fundadas dudas), ¿de dónde surge el derecho del individuo para hacer todo lo que hace la naturaleza? Este principio es inválido a los ojos de un verdadero creyente, pues debe saber muy bien que Dios, el dueño de la naturaleza, no ha cedido a nadie su dominio sobre la vida humana, según expliqué ya detenidamente. El grado de dominio del hombre sobre el resto de la naturaleza no es equiparable al grado de dominio (y de derecho) sobre su propia vida o la vida ajena.

212.- Finalmente, algunos dicen — pero es demasiado banal — que el Magisterio de la Iglesia ha admitido la licitud de la guerra justa en la cual, sin embargo, mueren muchos seres inocentes. Por tanto, debería admitir también la justicia de la FIVET para corregir la injusta esterilidad, aunque sea a costa de muchos seres inocentes. Mas ¿la esterilidad puede ser calificada de injusticia? ¿Está de acuerdo con la teología ese lenguaje? Por otra parte, ninguna guerra es justa; puede darse sí una legítima defensa (es lo que se quiere significar con la expresión guerra justa), pero entre las partes beligerantes siempre habrá una por cuya injusticia se hace realidad la catástrofe de la guerra. A esa parte se le achacará la culpa de la muerte de los inocentes, tarde o temprano. Y si no fuera así ¿por qué se hizo el juicio de Núremberg? Y éste — ¡lo sabemos bien en la Argentina! —, no es el único caso.

método moralmente inobjetable para dicha solución, el recurso a la FIVET se torna doblemente inhumano.

## B) LA FECUNDACIÓN ARTIFICIAL HOMÓLOGA EXTRACONYUCAL

213.- Advierto una vez más, para evitar confusiones, que los demás tratadistas denominan, a este modo de fecundación, heteróloga; la sigla comúnmente usada es IAD (inseminación artificial con semen de donante). En la calificación ética negativa de la IAD están, en su inmensa mayoría, de acuerdo los moralistas católicos, aunque no falten discrepancias<sup>109</sup>. El Papa Pío XII y la Instrucción *Donum Vitae* formulan, con toda claridad, los motivos que, desde la ética cristiana, exigen un veto a la IAD. Además, todo lo expuesto al considerar la procreación artificial intraconyugal es aplicable a fortiori a la IAD. No deseo, pues, ser reiterativo. La IAD altera profundamente la relación paternal y familiar. Desde nuestra óptica cultural la IAD es vista como una práctica aberrante y sin sentido. Pero se ha de comprender como, en otras regiones del mundo, la institución familiar se encuentra sumergida en una crisis radical. Las bases fundamentales del matrimonio han sido minadas por la propagación del divorcio, del aborto, del permisivismo moral más amplio, de la revolución sexual. En la sociedad industrial la imagen del padre ha sufrido alteraciones muy hondas, los cambios culturales han hecho asumir a la mujer nuevas funciones por las exigencias de la producción y, consecuentemente, su papel de madre en el corazón del hogar ha debido someterse a grandes alteraciones. Todas estas cosas, y muchas más, sólo podían causar pronunciados desajustes entre la sociedad moderna y la familia conyugal, según constatan muchos sociólogos y psicólogos. Mas, por otra parte, éstos formulan agudas críticas contra la familia convencional, destruyendo aún más con sus hipótesis la concepción social de los bienes y valores de la familia. Han aparecido formas nuevas y muchas veces extravagantes de convivencia familiar (matrimonio de doble carrera, matrimonio de hecho, el open marriage, las comunas, el matrimonio de grupo, etc.)<sup>110</sup>. Aunque no todos

<sup>109</sup> Cfr. p.e. Paul Sporken, o.s.c., pp. 167-172.

<sup>110</sup> Numerosas publicaciones, no estrictamente científicas, exponen estas realidades. Cito un ejemplo: *La crisis de la institución familiar*, ed. Salvat, Barcelona, 1973; se puede comprar en cualquier quiosco. En esta obra se encontrará la explicación de todas esas "modas" aún desconocidas, afortunadamente, entre nosotros. Pero ¿cuánto tardarán en invadirnos?



vivan de esa manera, este conjunto de cambios facilita la irrupción de una nueva mentalidad de tolerancia insospechada. En el seno de esta realidad no debe uno sorprenderse que la IAD sea masivamente aceptada y practicada, sobre todo en los grandes países superdesarrollados, como la cosa más natural del mundo. Es el precio del progreso y del cientifismo. Los argumentos de sus impulsores se pueden sintetizar en pocas líneas:

"la verdadera paternidad no es de orden biológico; lo esencial de la paternidad no es la donación rápida, a veces involuntaria y desprovista de amor, de un poco de semen; el verdadero padre es el que, durante largos años, se consagra a la educación de un niño, al que hace entrega de sus cualidades y de su corazón"<sup>11</sup>.

La confusión de ideas, la alteración del orden e interconexión de los valores revelados por esa frase son asombrosos. Bastaría preguntar por qué, teniendo lo biológico tan poca importancia, se debe recurrir a la IAD. Sería suficiente la buena adopción de un niño desvalido, sin necesidad de ponerse a fabricar uno en especial, malgastando el dinero, el uso de los medios técnicos y científicos, exponiendo seres humanos a la muerte casi segura, creando problemas jurídicos complicadísimos, alterando todo. Sí, realmente se da aquí una "histeria del progreso", como dice Testard. Pío XII, en un texto ya citado al comienzo de este mismo artículo, señalaba escueta, pero clara y decididamente, las razones fundamentales para rechazar todo intento de procreación al margen del matrimonio. Pienso que, en este caso, la crisis no se da respecto de la ilicitud o no del procedimiento procreativo, sino respecto del mismo concepto de matrimonio que se tiene en la mente.

#### C) LOS OTROS TIPOS DE MANIPULACIONES GENÉTICAS.

214.- De las tres razones antes mencionadas (cfr. nn. 185 a 188), o sea, la inseminativa, la terapéutica y la experimental, con las que se pretende justificar las manipulaciones genéticas de gama

tan variada hoy posibles, el Magisterio de la Iglesia, a través de la Instrucción *Donum Vitae*, solamente admite la licitud moral de la segunda. Después de lo expuesto en las páginas precedentes no es difícil descubrir los motivos de esta enseñanza. Se la podrá discutir, pero no se podrá negar su coherencia. La finalidad terapéutica, consistente en una corrección de los defectos de la naturaleza o en una ayuda a la misma, nunca ha sido condenada por la moral católica por el simple hecho de que ella, no solamente no afecta a la dignidad de la persona humana sino, por el contrario, la realza. Existen millares de enfermedades de origen genético y anomalías cromosómicas; los modernos descubrimientos y los notables avances de la técnica de la ingeniería genética hacen hoy posible lo que era impensable hace pocas décadas. Las intervenciones a nivel molecular para curar o prevenir enfermedades o, en otros términos, el uso de los conocimientos técnico-científicos, no ordenado a la destrucción de seres humanos por motivaciones eugenésicas o de similar categoría, sino subordinado a la curación y a la protección de la vida humana ¿cómo podría ser considerado ilícito? Desde el punto de vista teológico, la lucha contra el sufrimiento, la enfermedad y la muerte, no puede ser considerada contraria a la economía de la salvación. En un artículo escrito ya hace varios años<sup>112</sup> desarrollé precisamente este tema; me remito a lo dicho entonces, para no prolongar la presente exposición. Toda salud humana, física o espiritual, es don de Dios y, por tanto, debe ser cuidada y defendida en la medida de lo posible en todos sus estadios, desde el embrionario y fetal hasta el terminal. Volveremos sobre esto en los próximos capítulos.

215.- En cambio, las manipulaciones genéticas realizadas con una finalidad meramente experimental y hasta aberrante, como algunas de las descritas en el artículo anterior, no pueden gozar de justificación ética alguna, cualesquiera sean los motivos aducidos. Si la razón inseminativa carece de fundamento ético, según la enseñanza del Magisterio, menos podrá tenerlo la razón experimental pura. Aún cuando las experimentaciones se multi-

<sup>112</sup> Domingo M. Bassó O.P., *Salud y Salvación*, un "Simposio sobre la Salud del Hombre", ed. Fundación Arché, Buenos Aires, 1981, pp. 109-119. En esta publicación se encontrarán estudios de otros autores que analizan el tema de la salud desde los más variados ángulos. Cfr. el más reciente *Iglesia y salud humana*, en *Salud-Vida*, 42 (1990) 11-26 (ed. Selare - Bogotá, Colombia).

<sup>11</sup> Jean-Marie Moretti-Olivier de Dinechin, *El desafío genético*, ed. Herder, Barcelona, 1983, pp. 106-107 (reporta juicios ajenos).

pliquen y la opinión pública las tolere y hasta aplauda, continúan siendo, por su propia índole, flagrantes atentados contra la dignidad humana. Aunque no comulgue con sus ideas y sus procedimientos, comprendo los esfuerzos de los científicos para subsanar el problema de la esterilidad, sobre todo cuando se trata de una pareja matrimonial estable, bien avenida y legítima. Admito que, en este simple caso, sea posible la discusión y haya quienes no compartan las directivas del Magisterio, sobre todo fuera del campo católico. Pero, que se trate al ser humano como una vulgar cosa, objeto de experimentación, estudios, ensayos o mera curiosidad pseudocientífica, no lo puede aprobar ningún hombre de buena voluntad y de un minimum de conciencia ética.

#### D) UNA PREGUNTA JUSTIFICADA.

216.- Supuesto que, de acuerdo con la enseñanza del Magisterio, la fecundación artificial es algo moralmente incorrecto, muchas personas preguntan justificadamente: ¿cometen pecado mortal quienes recurren a ella o la practican? Es bien sabido que ni la Encíclica *Humanae Vitae*, respecto de la contracepción artificial, ni la Instrucción *Donum Vitae*, respecto de la procreación artificial, responden directamente a esta pregunta. Pero, si se aplica el principio de la teología moral clásica: "en el terreno de los pecados contra la castidad no se da materia leve", se presupone que, efectivamente, en ambos casos se trata de pecados objetivamente mortales. La incurrancia subjetiva en el pecado mortal es muy difícil de determinar desde el foro externo. Por otra parte, numerosos moralistas actuales cuestionan el principio de la no-parvedad de materia en pecados contra la castidad, nunca expuesto por el Magisterio en forma clara, categórica o taxativa. Evidentemente la pregunta mencionada sólo la formulan aquellos católicos que se acercan al sacramento de la reconciliación. Siempre he pensado que la doctrina católica sólo atañe y obliga realmente a los católicos, y de practicarla se preocupan quienes son consecuentes con sus principios. Es bastante incomprensible, por tanto, se entable tanta polémica en torno al contenido de estos documentos cuando se sabe que los no-católicos y muchísimos católicos actúan con total indiferencia frente a sus obligaciones morales, incluyendo cuestiones mucho más graves e

importantes (en los terrenos de la justicia y de la caridad, por ejemplo). Mas, una vez hecha la pregunta, es menester darle una respuesta. Ante todo, se ha de distinguir entre la ayuda artificial (mal llamada, a mi juicio, fecundación artificial impropia) y la procreación artificial en sentido estricto. Tanto Pío XII cuanto la *Donum Vitae* aprueban la primera y rechazan la segunda. Algunos moralistas han escrito que esta distinción es hipócrita e infundada, pues establece la diferencia entre lo lícito y lo ilícito "por una cuestión de centímetro más o menos"<sup>113</sup>. Pero estos moralistas deben reconocer un hecho evidente: en la ayuda artificial el acto del técnico se subordina al acto natural como un medio a un fin, no lo tergiversa sino que lo completa; en la procreación artificial, en cambio, el acto natural de la unión de los cónyuges, cuando se recurre a él (lo que con mucha frecuencia no se hace), es utilizado solamente para conseguir el material del intento de fecundación, o sea, se convierte en medio para el acto técnico ahora transformado en fin. Muchos moralistas habían aprobado, pese a las declaraciones de Pío XII, la procreación artificial homóloga intraconyugal y, después de la publicación de la Instrucción *Donum Vitae*, continúan afirmando que el problema sigue abierto y se ha de proseguir discutiéndolo. Mas el documento dice que la procreación artificial, de cualquier naturaleza, es algo intrínseca y objetivamente ilícito desde el punto de vista moral, de lo cual se infiere que el recurso a ella constituye un pecado mortal objetivo. En cuanto al método del Dr. Ricardo Asch (TIAG o GIFT, como se lo quiera llamar) debo reconocer que, al no exigir la manipulación de embriones, presenta un matiz moral diverso, como sucede también con la inseminación artificial clásica. Sin embargo, ambos métodos continúan siendo procreación artificial y prescinden, en todo o en parte, del acto natural y allí precisamente reside el fundamento de su calificación moral. Como en el caso de la contracepción — aunque aquí las situaciones son mucho menos críticas que las invocadas a favor del control de la natalidad — para poder determinar el grado de lo ilícito se ha atender, además, a los fines en virtud de los cuales se realiza y a las circunstancias en qué se realiza. Eso podrá afectar el grado del pecado pero no la esencia del acto, el cual sigue siendo intrínsecamente malo por su objeto. La solución propuesta por el P.

<sup>113</sup> P. Sporken, o.s.c., p. 164.



Niceto Blázquez O.P.<sup>114</sup> no parece satisfactoria en relación con el verdadero contenido de la Instrucción *Donum Vitae*, encomiada por él bajo muchos aspectos. De ella podría deducirse la existencia de normas morales que obligan a los cristianos perfectos pero no a los imperfectos, con la insuperable dificultad de saber quiénes son unos y otros o, aún peor, que existe un ideal moral cristiano objetivamente perfecto y aconsejable, pero contra el cual es lícito obrar por ser impracticable. Volvemos siempre a lo mismo: si este principio se puede aplicar en el caso de la contracepción o de la procreación artificial, pues sería en sí mismo válido, ¿por qué no aplicarlo en todos los otros niveles de la vida moral? Ninguna norma llegaría, de este modo, a ser obligatoria en conciencia. En cuanto a quienes recurren a la FIVET (fecundación artificial in vitro con transferencia de embriones) o la practican muy difícilmente pueden librarse del pecado mortal, no tanto por el hecho de tratarse de procreación artificial (siempre ilícita), sino sobre todo porque, en el estado actual de la técnica, supone la muerte intencional de numerosos embriones. Eso la hace totalmente injustificable, más que desde el ángulo de la castidad matrimonial, desde el de la más elemental justicia. Negar personalidad o dignidad humanas al embrión, para refrendar los innumerables intentos fallidos, es un recurso pueril y anticientífico: se sabe a ciencia cierta estar manipulando gran cantidad de vidas humanas con una finalidad convertida, por lo mismo, en algo completamente banal. Si la procreación artificial es moralmente intolerable, aun tratándose de la realizada en el seno de un matrimonio estable, legítimo y bien avenido cuanto menos se podrán tolerar la IAD y las demás manipulaciones genéticas<sup>115</sup>.

<sup>114</sup> *Biética y dignidad de la procreación humana*, en *Studium*, t.28, Madrid, 1988, pp. 35-65.

<sup>115</sup> Un problema no analizado aquí, pero objeto actualmente de concienzudos análisis, que constituirá, con gran probabilidad, una de las mayores preocupaciones sociales y científicas futuras, es el de la incidencia de los factores psicológicos de la procreación artificial en los niños (y, a la larga, también en sus padres) gestados por ese procedimiento, sobre todo en lo relativo a la fecundación artificial con gametos donados o comercializados. Todavía parece prematuro abrir un juicio definitivo sobre esta cuestión, pues sólo nos encontramos a poco más de diez años del inicio de estos ensayos. Cfr. Neil Young, *The children of doktor Frankenstein: potential psychological consequences of in vitro fertilization*, en *Anthropoies* (revista oficial del Pontificio Instituto Juan Pablo II), año III, n. 2, Dic. 1987, p. 197 ss.

## Capítulo V

### LA VIDA HUMANA INICIAL ARTIFICIALMENTE INTERRUPTIDA (EL ABORTO INDUCIDO)

#### Artículo I

#### PRINCIPIOS CIENTÍFICOS Y ÉTICOS FUNDAMENTALES PARA UN JUICIO SOBRE EL ABORTO

##### A) LA TRISTE REALIDAD DEL ABORTO EN LA SOCIEDAD ACTUAL.

217.- El Sr. Ronald Reagan, cuando era presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, citando una conocida frase de la M. Teresa de Calcuta, no tuvo reparos en aceptar que "la miseria más grande de nuestro tiempo es la generalización del aborto infantil"<sup>1</sup>. Solamente en este país del norte, desde que, por un decreto de la Suprema Corte de Justicia, se legalizó el aborto inducido o provocado, en 1973, han muerto diez veces más seres humanos por este crimen — reconoce su propio presidente — que en todas las guerras sufridas por la nación durante su historia, o sea, 15 millones de personas. Si a esa cifra se suman los innumerables

<sup>1</sup> *El aborto y la conciencia nacional*, en *The Human Life Review*, Spring, 1983, vol. IX, n.2, pp.7-16.

abortos realizados clandestinamente o bajo el amparo de una legislación permisivista o despenalizante, que ya ha invadido la mayor parte de los países del mundo, se podrá tener una pálida idea de la espantosa realidad presenciada imperturbablemente por la sociedad actual. En nuestro país no existe una ley, todavía, permisivista, tolerante o despenalizante del aborto, aunque ya existen algunos conatos de introducir en las Cámaras Legislativas diversos proyectos en ese sentido. Pero la inexistencia de una legislación permisivista no significa la ausencia de esta triste realidad en la sociedad argentina. Como en todos los países, aun en aquellos donde ya existe una ley de tolerancia, también aquí se da, con una magnitud por pocos imaginada, el aborto clandestino. En los últimos años ha adquirido un inusual incremento. El cálculo hecho por los entendidos es, por cada aborto detectado a causa de una complicación médica (pues, con no poca frecuencia, se utilizan para el aborto clandestino medios sépticos), una centena o más de abortos que pasan inadvertidos. La cifra calculada, en la Capital Federal y en el Gran Buenos Aires, supera los cien mil abortos por año. De un modo más general, se estima que en la Argentina se da un aborto inducido por cada cuatro niños nacidos. Pero, el aspecto más grave de la situación reside en la edad de las mujeres voluntariamente abortantes: es cada vez menor. Datos suministrados por la Comunidad Pro-Fe, en base a un informe de la revista *Population* del año 1972 (cuyas estadísticas eran homologables a la realidad de la clase media argentina), aseguran que de un 62 a un 88% de los abortos se efectuaban en mujeres cuya edad oscilaba entre los 20 y los 35 años y cuyas tres cuartas partes eran casadas y ya madres, por lo general, de dos o más hijos. En las décadas del 70 y, sobre todo, del 80 la edad promedio desciende notablemente por la gran cantidad de adolescentes embarazadas como consecuencia de relaciones sexuales extramatrimoniales y de las facilidades ofrecidas por la industria del aborto a través de clínicas y consultorios abortistas, con precios promocionales. A esta realidad suele ir unido un gran desconocimiento de la población acerca de la verdadera naturaleza del aborto, sea por simple ignorancia, sea porque se la engaña abiertamente a través de los medios de comunicación, con argumentaciones falaces y pseudocientíficas utilizadas por los conductores de una campaña abortista perfectamente orquestada y convenientemente rentada.

218.- Si el aborto es la realidad más trágica del mundo contemporáneo, cabe preguntar ¿por qué, entonces, en tantos países cultos se ha legislado a su favor? Precisamente por eso es una tragedia: tales legislaciones son intolerables. Desde que Caín mató a Abel, el homicidio fue uno de los males más difundidos en la historia de la humanidad, pero nunca antes había alcanzado la proporción constatable en el siglo XX: homicidios por guerras implacables y crudelísimas donde murieron millones de seres inocentes, homicidios por encargo, homicidios como consecuencia de violencias de todo tipo, homicidios en masa por el aborto, el hambre y la miseria injustas. El hecho que el crimen de homicidio haya alcanzado tales niveles es la mejor prueba del grado de debilitamiento del sentido moral en la conciencia del hombre contemporáneo, incluyendo a los responsables de la conducción política de los pueblos. Es algo incomprensible; pero, más llena de asombro ver a moralistas católicos empeñados en proporcionar un justificativo teológico a algunas formas de homicidio, especialmente la del aborto. Uno de los más valerosos luchadores contra el aborto en nuestro tiempo, el sabio francés J. Lejeune, con frecuencia citado en este libro, ha escrito muy sensatamente:

"cuando el conjunto de la sociedad norteamericana acepte como moral (no como ley sino como moral) que es absolutamente normal matar a los pequeños norteamericanos por medio del aborto ¿cómo se la podrá persuadir de que no es moral matar a los rusos grandes? Y, de la misma manera, los rusos que acepten matar a los chicos de su patria ¿cómo se podrá convencerlos de que, ya que pueden matar a su propia carne, no pueden exterminar a medio mundo con bombas atómicas, gases bacteriológicos o cualquiera de esas terribles armas? Todo esto es absurdo. Se les dice que pueden matar a sus hijos, pero no a sus enemigos. No tiene sentido".

Por ello mismo, estudiar el aborto desde el ángulo de la moral católica puede resultar sencillo o extremadamente difícil. Enfocado en forma sencilla se reduce a reconocer lo establecido en el quinto mandamiento: "¡no matarás!". Mas, al considerarlo en su situación actual, exige una complicada disertación de teología y de moral clínica médica y obstetricoginecológica. ¿Por qué y para qué discutir un asunto al parecer tan claro? El interrogante resulta



justificado por su misma simplicidad. Pero la verdad es que hoy la aplicación del quinto mandamiento, tajante al enunciar un deber tan elemental del hombre cual es el de respetar la vida de sus prójimos inocentes, ha sido enredada con numerosas argucias — algunas muy graves — en donde la mentira y la hipocresía de la sociedad moderna han hecho entrar en juego los sentimientos, las convicciones, la concepción de la vida humana y la interpretación de los derechos de la persona. Las razones existentes, de por sí inmutables, en favor de la dignidad de la vida humana y de los derechos inalienables del inocente, no las comprenden en la actualidad muchas personas, sin que importe, por el momento, saber si constituyen la mayoría o la minoría. Una ley justísima — sobre todo cuando protege un valor tan precioso como el don de la vida — no puede consentir infracciones de ninguna naturaleza. Aun si se admitiera que la mayor parte de los ciudadanos de un país no quiere comprenderlo, no por eso deja de ser inmutable este principio. Ya he hablado de la dignidad de la vida humana y del absoluto dominio de Dios sobre ella; también me he exployado largamente sobre el comienzo biológico del ser humano y sobre las constataciones de la genética contemporánea en el proceso de la fecundación, que diluyen vanas utopías sobre la no-existencia de autonomía en el feto. Sólo nos queda aplicar esos principios y verdades, hablar de los derechos humanos, rechazar la mentira aunque se acorace con escamas científicas. La actitud con la cual hay que comportarse frente a las contingencias difíciles y dolorosas, si se desea respetar el orden natural y atenerse a la responsabilidad asumida de ser padres, puede llegar a exigir el heroísmo. Mas ¿aprobaría alguien el hecho de que una madre o un padre, al encontrarse en grave peligro de muerte por terremoto, naufragio, incendio u otra catástrofe, y llevando en brazos a un hijo, lo arrojasen conciente y voluntariamente a la muerte, por considerarlo el único medio existente para salvarse ellos mismos? En el caso del cual se trata, la madre lleva un hijo en su seno en lugar de sostenerlo en sus brazos. Esa es la única diferencia. Y no es grande, pese a todos los argumentos inventados para demostrar lo contrario. Ni desde el punto de vista filosófico-teológico, ni ya tampoco desde el punto de vista genético, se puede admitir que esa diferencia justifique un homicidio en un caso y no en el otro. ¿Qué ha sucedido en la mente de nuestros contemporáneos para que una realidad tan simple haya dejado de ser comprendida? ¿o

se habrá de pensar que sólo se trata de una primera etapa, de un primer paso dado para justificar el homicidio en gran escala de seres inocentes, cualquiera sea su condición, cuando las conveniencias egoístas de otros más poderosos lo indiquen? Abierto este camino para la solución de los problemas sociales o de otro género por medio de la muerte ¿no se llegará un día a sostener la licitud para los padres de arrojar al hijo que llevan en sus brazos? ¿no se terminará por admitir como normal que la sociedad pueda eliminar a los niños sobrantes, no ya antes de nacer por el aborto, sino también después de nacidos? Muchos síntomas indican cómo por ese camino se ha comenzado ya a transitar.

¿Qué corroboración más dramática necesitamos ante el caso del bebé Doe, en Bloomington, Indiana? La muerte de ese pequeño infante destrozó el corazón de muchos norteamericanos, debido a que era innegable que se trataba de un ser humano. La disputa fue si se protegía o no la vida de un ser humano que padecía el síndrome de Down, una tara-deficiencia mental, y requería de una intervención quirúrgica para desbloquear su esófago y poderlo alimentar. El médico que testificó ante el juez del tribunal sostuvo que, no obstante que el problema físico fuese corregido, el bebé Doe poseía una inexistente posibilidad para una mínima cualidad de vida, en otras palabras, la deficiencia mental quedó equiparada a un crimen que mereció la pena de muerte. El juez dejó morir de hambre al bebé Doe y la Suprema Corte de Justicia de Indiana sancionó su decisión<sup>2</sup>.

No es el único caso ocurrido, por cierto; no seamos tan ingenuos para creer algo semejante. Mas cito este hecho pues puede constituir un presagio del futuro posterior a la ley del aborto.

#### B) REALIDAD PSICOBIOLOGICA Y PERSONAL DE LA VIDA INTRAUTERINA.

219.- Cuando traté del comienzo biológico de la vida humana, expuse detenidamente las distintas teorías científicas y antropológicas formuladas acerca de la categoría y del valor

<sup>2</sup> Ronald Reagan, *ibidem*.

adjudicables a la existencia de un ser humano desde el momento de la concepción hasta su desarrollo completo. Ahora acabo de afirmar que la inmensa mayoría de la gente ignora la verdadera naturaleza del proceso de la gestación; esta casi absoluta falta de información es la razón por la cual no se tenga conciencia clara de la gravedad del aborto y de su intrínseca criminalidad. Pero no se trata solamente de falta de información. Media un gran engaño, cometido por especialistas de distintas disciplinas, cuya alevosía es obligatorio en conciencia denunciar. Es un grave pecado pretender instruir a la gente ignorante con la mentira. Sobre todo cuando a la mentira se une la hipocresía, y tras el engaño en la información se esconden propósitos inconfesables. La población no es culpable de su ignorancia, pues el conocimiento de las realidades científicas no es obligatorio para todos sino solamente para los profesionales. Ahora bien, la ética profesional exige que, cuando se explica algo, se diga la verdad. Nadie se animó a sostener nunca, en la historia de la humanidad, la licitud de enseñar el error. Muchos cayeron en errores, luego expuestos como verdades; es posible que hayan procedido con una conciencia invenciblemente errónea y, por tanto, no deban ser considerados moralmente enjuiciables, aunque quien detecte el error pueda y deba refutarlo. Pero muchísimos otros enseñan cosas falsas sabiendo lo que hacen y por qué lo hacen, aunque declaren hipócritamente estar convencidos de enseñar la verdad. Cuando esa actitud se escuda tras la autoridad científica del disertante, lo cual hace más creíble su doctrina a los oídos del indocto, la responsabilidad frente al Juez Supremo es muy grande. Y si se legisla sobre la mentira, como sucede con las leyes pro-aborto, no existe excusa posible. Se trata de uno de esos pecados que claman al cielo, como los denominaban los antiguos moralistas. No quiero hablar por mí mismo pues, al no ser perito profesional en biología y genética, se me podrá acusar de hablar por desconocimiento. Dejo la palabra a un hombre de ciencia animoso para decir la verdad en un ambiente social donde reina despóticamente "el padre de la mentira y de los mentirosos":

"La inviolabilidad de la vida humana ha sufrido un duro ataque en su flanco más débil: el comienzo de la vida humana. Sin que ninguna prueba científica lo avale, el inicio del individuo es trasladado del momento de la fecundación a aquel en que el embrión

completa el proceso de anidación. Para algunos, el acotamiento de un período pre-humano es el modo de resolver el conflicto moral, provocado por el hecho de que ciertos procedimientos anticonceptivos funcionan como abortifacientes. La presión combinada de los legitimadores de la anticoncepción abortiva, y de los defensores de la investigación sobre embriones humanos, llevó a la Asociación Médica Mundial a introducir, en 1983, un cambio en el texto de la Declaración de Ginebra de 1948. La cláusula 'Mantendré el máximo respeto por la vida humana desde el momento de su concepción', se cambió por esta otra: 'Mantendré el máximo respeto por la vida humana desde el momento de su comienzo'. De este modo se deja a la libre decisión de médicos y legisladores la fijación del momento del comienzo de la vida humana; en consecuencia, la Ética, arrastrada por el Derecho, pasa a ser algo relativo, cambiante y no absoluto. El hombre deja de ser, entonces, acreedor a un respeto ilimitado. En los últimos tiempos, los embriones humanos están siendo desposeídos de su condición humana y degradados a ser cosas; lo que se hace con vistas a justificar la investigación sobre ellos. Acerca de esto se dan diversas opiniones pero, para no pocos, una discusión a la luz de los principios éticos resulta superflua; es más cómodo atenerse a la realidad del nacimiento de millares de niños probeta. Se insinúa que el rechazar la experimentación con embriones humanos es admitir, implícitamente, que todo el trabajo pionero de la fecundación in vitro ha sido un error ético. Estos argumentos son claramente intimidatorios y quienes disienten son mostrados, a la opinión pública, como individuos sin compasión y desleales al progreso científico. Ante esta mentalidad materialista no parece inútil argüir lo que sigue: los embriones son seres con exigencias morales, por la razón primordial de pertenecer con pleno derecho a la raza humana; que la sociedad está obligada a reconocer la identidad, la naturaleza y la individualidad de todo nuevo miembro



de ella; que éste posee el derecho originario a ser protegido por la ley<sup>3</sup>.

A continuación el autor de estas líneas hace una síntesis de lo que constituye el desarrollo fetal según las constataciones más actuales de la ciencia. También lo hace el Dr. Fermín R. Merchante<sup>4</sup>. Me remito a sus competentes informaciones, cuya lectura recomiendo a todo hombre y mujer de buena voluntad. La conclusión es clara: "desde el mismo momento de la concepción se desencadena un proceso de desarrollo psicobiológico prueba

<sup>3</sup> Angel Santos Ruiz, o.s.c., p. 94 ss.

<sup>4</sup> *El derecho a la vida*, ed. cit., p. 11 ss. Las constataciones de los científicos podemos sintetizarlas en los siguientes términos: en la ampolla de la trompa de Falopio se produce la unión del gameto masculino (espermatozoide) y el femenino (óvulo); esta unión determina la combinación de los caracteres transmitidos por la madre y por el padre a través de los genes de una manera irrepetible, dado el número infinito de posibilidades de combinación que hacen a este nuevo ser algo único. El huevo originado lleva el bagaje de información de todas las características propias del ser humano y necesita de un tiempo para manifestarse; es una persona que está desarrollando sus potencialidades. Como lo hemos repetido una y otra vez, la existencia de la vida humana desde el momento de la concepción ha desbordado hoy la simple postura moral y religiosa para transformarse en una realidad tangible admitida universalmente por la ciencia médica. Por eso afirmar que el feto, aunque se lo considere en su estado embrionario anterior a la anidación (fetal llamado por algunos pre-embrión), no corresponde con los avances de la ciencia. Los datos científicos son muy claros. La tesis de Hellegers y de quienes lo siguen no tiene asidero y es la pretensión de definir un problema filosófico desde la biología. El concepto de "individual" que están utilizando no es filosóficamente correcto, al menos según nuestra filosofía. Pero no corresponde a la biología definir cuál filosofía es la correcta. Todavía, oprimos, hay más: a partir de la concepción comienza a estructurarse la vida psíquica del bebé; la mayoría de las características postnatales del mismo ya existen en la vida intrauterina y los diversos estudios científicos ratifican la existencia de un psiquismo prenatal. Mediante la ecografía han podido estudiarse diversas reacciones (a la luz, a los sonidos, a los olores, etc.) realmente sorprendentes. Experiencias realizadas demuestran que el bebé, al nacer, ya sabe mucho de su madre; puede reconocer, entre muchos otros, el ritmo de su corazón al que se habituó durante los nueve meses que vivió dentro de ella. Entre las 11 y 12 semanas (tres meses) el bebé tiene actividad motora y de reposo, movimientos respiratorios de retracción y expansión torácica, mueve los brazos y las piernas; comienza a vivir las primeras variaciones de tonalidad afectiva: estados de tensión, necesidad, insatisfacción, malestar y bienestar. Existe, incluso, el sentimiento de autoconmiseración que se observa a través del vínculo de nutrición. Por eso cuando el bebé es agredido, por medio de los métodos abortivos, lucha por no morir, intensifica sus movimientos y presenta gestos de angustia y desesperación. En otros términos, no es meramente pasivo. Quien está enterado de todo esto se da cuenta que el aborto es un crimen abominable y terriblemente cruel. Volvemos más adelante a reflexionar sobre estas realidades. Cfr. A. Serra, *La verità biologica del neonato*, en *La Civ. Catt.*, 126, 3 (1975) p. 1 ss.

fehaciente de que el bebé es una persona". No ignoro que numerosos moralistas católicos se han dejado arrastrar por esta tesis pseudo-científica del comienzo de la vida humana, y han extraído consecuencias moralmente permisivas del aborto en algunos estadios del transcurso del proceso de la gestación, o en algunos casos particulares. Ya he mencionado a varios anteriormente, y podría mencionar muchos más. ¿De qué serviría hacerlo? Mi intención no es denunciar a nadie, sino exponer y desarrollar el contenido de la enseñanza del Magisterio que difiere substancialmente de la opinión de esos moralistas. Allá ellos y quienes los siguen con su conciencia ante Dios. La Iglesia Católica ha enseñado siempre, desde sus comienzos, que la vida humana debe ser respetada en todo momento; y esta norma la recibe claramente de la Revelación. Pero es menester agregar algo: lo enseñado por el Magisterio está totalmente en conformidad con las constataciones experimentales de la ciencia actual. No se han de confundir tales constataciones con las interpretaciones de sus datos realizadas por científicos y moralistas. Y no se han de confundir por el simple principio de que es necesario conocer antes cuáles convicciones, y hasta prejuicios, se hallan detrás de esas interpretaciones.

## C) EL ABORTO Y LOS DERECHOS HUMANOS.

### 1.- Reflexión de orden general.

220.- Como comienza señalando la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre "El Aborto Procurado", la sociedad contemporánea es profundamente contradictoria en sus juicios. Por un lado parece decidida a defender con valentía la vida humana contra toda clase de atropellos. Por doquier surgen instituciones defensoras de los derechos humanos, en las cuales se inscriben toda clase de personas, incluidos obispos y sacerdotes católicos. Ellas defienden la vida y los derechos de todo ser humano, especialmente de quien es víctima de los regímenes represivos y dictatoriales; ni siquiera la pena de muerte del más abominable malhechor y asesino se libra del enjuiciamiento. Y me parece bien; yo tampoco simpatizo con injusticias que claman al cielo y producen náuseas en toda persona

poseedora de la más mínima sensibilidad humana, vengan de donde vengan. Participo, además, de la convicción de que el sentido de las penas no consiste en destruir al reo sino en redimirlo, pues eso nos enseñó nuestro Señor Jesucristo. Pero llama poderosamente la atención como, junto a esta actitud encomiable de lucha por la dignidad y los derechos del hombre, la mayor parte de esas instituciones (la Iglesia Católica, una de las honrosas excepciones, habló valientemente en el documento citado) haya guardado el más profundo silencio ante la matanza de 30 millones de seres humanos, por el aborto, durante el año 1983 solamente; cifra en continuo crecimiento, por cierto, año tras año. ¿Por qué semejante genocidio mantiene imperturbables a nuestros contemporáneos? ¿Porque a un grupo de científicos se les ocurrió decir que el embrión o el feto humano no es individual, ni es persona! Para ello fue aconsejable cambiar la idea de persona humana hasta entonces sustentada. De ahora en más, pues así lo han decidido algunos estados en sus legislaciones, ya no es la naturaleza o, mejor, Dios a través de ella quien otorga al ser humano su entidad personal, sino la sociedad cuando "acepta o no" al nuevo ser<sup>5</sup>. Mas ¿por qué este descrédito debe afectar solamente a los bebés en gestación? ¿Por qué no también a los adultos? Si es la sociedad — ya que lo personal está condicionado por lo relacional — quien otorga, y no el Creador, la perfección de persona, ¿por qué una sociedad no podría quitar lo otorgado por ella misma? Toda esta historia de los derechos humanos terminaría convirtiéndose en un mito; ése que justamente postula el antihumanismo de un J. Monod y compañía<sup>6</sup>. Hoy se emplea mucho la fórmula moral o ética personalista por oposición, parece, a moral o ética naturalista. Pero es una fórmula ambigua. No digo falsa, sino ambigua; y lo es porque no se sabe muy bien qué se entiende por persona. Hoy ya no se acepta la existencia de la ley moral natural; hoy no existen más que leyes positivas, creadas por el capricho de la sociedad y sus costumbres (en esa postura se alinean también teólogos católicos). Hoy ya no se es ontológica y substancialmente persona; hoy se es persona sólo relacional y accidentalmente (la relación es un accidente). La sociedad es quien decide. Pero no toda la sociedad humana (porque, entonces,

se correría el riesgo de caer nuevamente en el derecho de gentes en el antiguo sentido); sino tal sociedad: la que puede legislar el divorcio, el aborto, la eutanasia y la eugenesia. Claro, uno se pregunta espontáneamente sobre la razón de porqué esta ecología haya de ser solamente biológica y no también sociológica y ética. Pues, si con tales fundamentos se puede decir sí a la contracepción tóxica, a la fecundación artificial, a los experimentos sobre embriones y fetos humanos, al aborto con todas sus banales indicaciones, a la eutanasia, etc. ¿por qué se ha de decir no a las torturas, cárceles, fusilamientos y hornos crematorios, a la segregación racial o religiosa, a las represiones, a la censura, a la privación general de la libertad? ¿Por qué se ha de decir no a una posible reencarnación de Hitler? Si de la sociedad depende el establecer lo debido y lo indebido, sin partir de otro fundamento anterior, ¿por qué tal sociedad — la rusa, por ejemplo — no podría declarar indebido lo que tal otra — la estadounidense, pongamos por caso — considera debido? ¿Cuál es la base de una Declaración Internacional de los Derechos Humanos? ¿Hacia qué enorme disparate estamos encaminándonos? Estos no son interrogantes infundados, pues la realidad la conocemos todos. Si queremos ser consecuentes no condenemos solamente una serie de injusticias; condenémoslas todas. O no condenemos ninguna, a fin de que la barbarie se tome más universal.

## 2.- El derecho a la vida.

221.- Afortunadamente los Derechos Humanos existen; y existen precisamente porque no dependen de la arbitrariedad social, sino de la dignidad intrínseca y entitativa de la naturaleza humana, parámetro original de toda ley y de todo derecho. Los derechos del hombre son muchos, pero no todos son de igual valor y de la misma categoría. Hay uno fundamental, porque sin él son imposibles los demás: es el derecho a la vida. Este derecho es inmanente a la naturaleza humana en cuanto tal y, a través de ella, a la persona que sin ella no podría existir. Por eso, pese a sus extrañas antropologías objeto de pura declamación, son muy sagaces quienes niegan — con lo cual reconocen implícitamente ser ésta la clave de bóveda — la realidad de naturaleza humana al embrión o al niño en gestación; con algo que no es naturaleza

<sup>5</sup> Cfr. lo expuesto anteriormente, nn. 45-53.

<sup>6</sup> M. Vidal, en *Moral de actitudes*, t. II, Madrid, 1979, pp. 72-78 expone y critica la concepción de Monod.



humana el hombre puede satisfacer su curiosidad y sus caprichos, ya que el hombre posee el dominio sobre el resto de la creación. Sólo sobre su propia vida el hombre sabe no tener derecho. Aunque no sea creyente, aunque ignore que tal verdad es enseñada por la Revelación, igualmente la intuye. Por eso mismo todos los pueblos, aun los más bárbaros, condenaron el homicidio o la muerte injusta del inocente y la castigaron con severidad. Solamente el hombre moderno — es un hecho realmente inédito — pretende tener derecho sobre "su propia carne" y decidir él mismo cuando se trata de ella y cuando no. En la actualidad todas las especies vegetales y animales son objeto de una cuidadosa ecología; se prohíbe la caza y la pesca indiscriminadas y destructivas; se gastan enormes cantidades de dinero para proteger selvas, cultivos y salvar de la extinción algunas especies zoológicas en vías de desaparición. Sólo a la especie humana se la elimina masivamente por medio del aborto y — ya está llegando — de la eutanasia. ¡No es lógico!

222.- En lo que va de este siglo, las proclamaciones de los Derechos Humanos, a nivel internacional, han sido numerosas a partir de la más célebre de todas, es decir, la de la ONU ("Declaración Universal de los Derechos Humanos") del 10 de Diciembre de 1948<sup>7</sup>. El Magisterio de la Iglesia, a su vez, con gran frecuencia subrayó la necesidad, para el equilibrio nacional e internacional, de respetar esos derechos; su formulación más precisa y propia es la de la Encíclica *Pacem in Terris* del Papa Juan XXIII (nº 4 ss.). Ahora bien, ninguna de esas declaraciones tendría sustentación si no se admitiese, al menos implícitamente, la existencia de un orden, una ley y un derecho naturales. Sin este punto de partida todo el andamiaje de los derechos humanos se derrumba. No tiene coherencia alguna proclamar, por un lado, tales derechos mientras se niega, por otro, su fundamento. Esta incoherencia es típica de nuestra época, y por eso sucede cuanto sucede sin que la sociedad cuente con instrumentos o, apelando a un término médico, antígenos suficientes para rechazar el implante de legislaciones que contradicen específicamente uno u otro de esos derechos. Esta es su gran debilidad. Para referirme a la necesidad de reconocer el derecho natural no voy a recurrir a los argumentos de Santo Tomás

<sup>7</sup> Cfr. *Droits de l'homme. Recueil d'instruments internationaux*, Naciones Unidas, Nueva York, 1983.

o al Magisterio de la Iglesia Católica; me basta citar un párrafo del libro *El Derecho Natural y la Dignidad Humana*, del socialista francés E. Bloch, a fin de que el profesor James Watson<sup>8</sup> no se "horrorice" de los prejuicios religiosos.

"El derecho Natural no es un formulismo; su principio fundamental no radica en vagos datos primitivos sino en un bien agudo y estrecho fundamento de libertad (individual) que existe antes que naciera el Estado, el cual se mide por ese derecho... La utopía social promete la felicidad humana en la tierra, el Derecho natural da la dignidad; la utopía social pintó en el lienzo del porvenir circunstancias en que no hay trabajados ni cargados; el Derecho Natural construye circunstancias en que ya no existen humillados ni ofendidos".

No sé si Bloch creía en Dios como "Fuente de toda razón y justicia", pero advirtió que sin orden natural no puede existir ningún derecho. Dicho esto, volvamos ahora a las Declaraciones sobre los Derechos Humanos; todas ellas, invariablemente,

<sup>8</sup> "Un reciente libro del americano Daniel J. Kevles, 'In the name of eugenics', denuncia el surgir de una forma todavía más horrorosa de ideología eugenésica durante estos años, precisamente por el uso de los modernos descubrimientos de genética y biotecnología. Una impresionante confirmación ha venido del profesor James Watson (el premio Nobel que junto a Francis Crick ha descubierto la doble hélice del DNA). Watson en su relación al Convenio Internacional de Florencia del año pasado, 'Del hombre al gen, del gen al hombre', ha declarado: 'Aquellos que creen en el conocimiento científico, deben partir de la premisa de que los procesos casuales que regulan la repetición de DNA pueden producir algunos fetos humanos que no podrán nunca crecer y desarrollarse como individuos felices y funcionales. En consecuencia no hay absolutamente ninguna razón para consentir a estos embriones genéticamente dañados, desarrollarse en niños cuyos sufrimientos serán causa de inmenso dolor no sólo para sí mismos, sino también para sus padres y para cuantos tendrán que ayudarlos. Precisamente por estos motivos morales — explicaba el Dr. Watson — no hay otra solución que el aborto. Actuar de otro modo querría decir negar la existencia de aquello que nosotros percibimos como la esencia de la verdadera vida humana'. El sensible estudioso concluía: 'desafortunadamente esta verdad, para mí incontrovertible, es continuamente atacada por grupos religiosos para los cuales aquellos que se han definido a favor del aborto son criaturas del demonio... Me horroriza tal indiferencia ante los sufrimientos de futuros seres humanos' (Martín Ricci, *Del hombre al genio sin piedad*, en 30 Giorni, N.1, Junio 1987, p.11). R. Reagan (f.s.c.) cita, sin nombrarlo, a otro premio Nobel que sostiene: 'un niño minusválido no es declarado un ser humano completo hasta tres días después de nacido; sus familiares tendrían libertad de elegir en ese caso'. Lo peor de todo es que esta gente se anima a denominar moral a este modo de juzgar.

colocan con claridad en primer lugar el derecho a la vida. Juan Pablo II ha querido señalar,

"en el panorama predominantemente negativo de la situación real del desarrollo en el mundo contemporáneo, aparece un aspecto positivo, o sea, la plena conciencia, en muchísimos hombres y mujeres, de su propia dignidad y de la de cada ser humano. Esta conciencia se expresa, por ejemplo, en una viva preocupación por el respeto de los derechos humanos y en el más decidido rechazo de sus violaciones. De esto es un signo revelador el número de asociaciones privadas, algunas de alcance mundial, de reciente creación, y casi todas comprometidas en seguir con extremo cuidado y loable objetividad los acontecimientos internacionales en un campo tan delicado".

Pero, advierte el Papa,

"aquí se inserta también, como signo del respeto por la vida — no obstante todas las tentaciones por destruirla, desde el aborto a la eutanasia — la preocupación concomitante por la paz; y, una vez más, se es consciente de que ésta es indivisible: o es de todos, o de nadie; una paz que exige, cada vez más, el respeto riguroso de la justicia"<sup>9</sup>.

Esa justicia, que se pretende para todo hombre, se le niega, sin embargo, al embrión, con la excusa, inventada por la caprichosa imaginación de algunos biólogos entrometidos a filósofos (sin entender o saber de filosofía ni lo más elemental), de que no se lo puede considerar un verdadero ser humano. El Dr. Manuel J. Monckeberg Balmaceda, después de haber mostrado con argumentos científicos la falsedad de esta opinión, añade agudamente:

"La persona que intenta un aborto siempre tiene la misma finalidad: eliminar una vida humana. Si esa persona objetara que podemos eliminar ese embrión porque todavía no es una vida humana, debería reconocer al menos que la intención que le mueve a esa acción es el peligro de que aquel embrión llegue a ser un hombre. Si el huevo o el embrión que se manipula no es humano, ¿qué atractivo tiene su experimentación sobre

la del embrión de cualquier otro animal? Evidentemente estamos en lo mismo: interesa manipular ese embrión porque se le considera humano y precisamente por ello"<sup>10</sup>.

El desarrollo ontogénico del nuevo ser en el útero materno presenta psicofisiológicamente una riqueza, una variedad y velocidad en adquisiciones de nuevas estructuras y funciones que no se vuelven a repetir en ningún otro momento de la vida. W. Liley demostró como de las 45 multiplicaciones celulares, ocurridas en el organismo del hombre desde su concepción hasta la madurez, 41 se realizan antes del nacimiento; en otros términos, el 90% del desarrollo de un ser humano ocurre en el período prenatal. Indudablemente, todos los descubrimientos de las actividades físicas y psicológicas del ser intrauterino refuerzan cada vez más los derechos de todo hombre desde el momento de la concepción<sup>11</sup>. Si negamos este principio o lo ponemos en tela de juicio nos encaminaremos hacia el caos, aunque cabe preguntarse si es realista seguir utilizando este verbo en tiempo futuro. ¿No estaremos ya inmersos en él?

### 3.- ¿Un conflicto entre dos vidas?

223.- Con muchísima frecuencia la justificación del aborto se presenta, con gran dosis de sentimentalismo folletinesco, como una necesaria elección entre dos vidas en conflicto; el derecho a la vida, se dice, asiste más a la madre que al hijo. Más adelante, cuando hablemos específicamente de las indicaciones (o argumentos) abortivas, en particular de la terapéutica, entraremos en un terreno muy concreto. Ahora quiero limitarme a considerar el problema de una manera general. S.S. Pío XI, en la Encíclica *Casti Connubii*, escribe:

"a pesar de nuestra gran compasión por la madre cuya salud y, tal vez, la vida gravemente peligran, en el cumplimiento de un deber que la naturaleza le ha encomendado, sin embargo ¿qué razón se podría invocar que

<sup>10</sup> El comienzo de una vida humana, en *Iatria*, nn. 176-177 (1986), pp. 105-111.

<sup>11</sup> Ya he insistido bastante, creo, sobre este punto. Cfr. A. Santos Ruiz (o.c., pp. 94-108) para una argumentación más amplia y detallada. Cfr. también Torelli M., *Le droit de naître*, L.s.c.

<sup>9</sup> Enc. "Sollicitudo rei socialis", n° 26. Cfr. Enc. "Redemptor Hominis", n° 17.



excusara de alguna manera el asesinato de un inocente? Esto es precisamente lo que estamos tratando aquí".

Esta formulación de principio se ha convertido en el meollo de la cuestión; algunos han osado rotular de "insensibilidad humana" dicha doctrina. Luego veremos, considerándola desde el ángulo estrictamente científico, cuánto se ha exagerado esta realidad y cuán lejos nos coloca hoy la técnica de una opción de esa naturaleza. Por ello es necesario aclarar un malentendido. El principio de la inviolabilidad de la vida humana hace evidente que la destrucción de la vida de un individuo no puede llegar a ser simple medio para salvar la vida de otro. Tal vez la mala inteligencia y el error más comunes a este respecto es que, en una situación difícil, la doctrina del Magisterio sostiene la obligatoriedad de salvar la vida de un niño a expensas de la vida de la madre. El hecho es simplemente éste: no se puede agredir directamente ni la vida de la madre ni la vida de su hijo aún no ha nacido. Entre las numerosas intervenciones de la Santa Sede aclarando este punto, escojo una sola, extraída de los discursos de S.S. Pío XII:

"Nunca y en ningún caso la Iglesia ha enseñado que la vida del niño deba ser preferida a la vida de la madre. Es erróneo plantear la cuestión con esa alternativa: o la vida del niño o la de la madre. No. Ni la vida de la madre ni la del niño pueden someterse a un acto de supresión directa. Por una y otra parte, la exigencia no puede ser más que una sola: hacer todo esfuerzo para salvar la vida de ambos, la de la madre y la del hijo"<sup>12</sup>.

No es, pues, el Magisterio quien induce a una opción, sino el abortismo. Y esta tesis no sólo plantea la opción cuando la vida o la salud de la madre están en peligro (indicación terapéutica) sino siempre y aún por razones totalmente estúpidas: la vida o la comodidad de la madre han de ser preferidas inexorablemente. Es el abortismo, no la moral católica, quien plantea el principio del derecho del adulto contra el derecho del niño. ¿Con qué argumentos? Además de las diversas indicaciones examinadas más adelante, consideremos ahora las motivaciones de carácter teórico:

<sup>12</sup> Discurso al Congreso Nacional (Italiano) del Frente de las Familias Numerosas (Noviembre, 1951).

\* Se dice que la madre ejerce el derecho de legítima defensa contra el niño. Pero este argumento no se puede admitir, pues el niño no es ni puede ser un injusto agresor; para poder hablar de injusticia es necesario que el acto sea moralmente malo y que quien lo realice sea psicológicamente responsable; estas condiciones aquí no caben de ninguna manera. Tampoco es lícito justificar el aborto por un derecho de extrema necesidad, pues éste no puede llegar jamás hasta la muerte de un inocente, como recuerda Pío XI en el texto citado (Dz.3720).

\* Se alega también con la teoría de una tabla de valores: la vida de la madre estaría por encima de la de los niños aún no nacidos. Pero esto no es así. La invulnerabilidad de la vida germinal (su derecho a la vida) no depende, efectivamente, de su mayor o menor valor.

"Desafortunadamente vivimos en una época en la cual algunas personas no valoran toda la vida humana. Dichas personas seleccionan, escogen los individuos valiosos. Algunos han dicho que sólo aquellos individuos con conciencia de sí mismos son seres humanos. Un escritor que sigue tan radical lógica concluyó: no importa lo escandaloso que suene, un niño recién nacido no es un ser humano"<sup>13</sup>.

¡Cuánto más se pensará de esa manera si aún no ha nacido! A veces surge en nuestro ánimo la tentación — por supuesto rechazada de plano — de desear se hubiese actuado del modo como piensan con todos los defensores de tales principios en su vida embrional o en el momento de nacer. Pero habría sido una manera bárbara de librar al mundo de los abortistas. No se puede contraponer la vida de la madre con la del niño, pues nadie puede conocer la futura evolución de éste. De la estimación de cualquier vida humana como de poco o hasta de ningún valor se seguirían — se han seguido — fatales consecuencias. No puede, pues, calificarse de más valiosa ni la vida de la madre ni la del niño. Se ha de hacer más bien todo lo posible para salvar una y otra, y todos los esfuerzos de la ciencia en este sentido merecen nuestro más alto reconocimiento. Supongamos que un día, a raíz de una revolución para la supresión del aborto similar a la acontecida

<sup>13</sup> R. Reagan, I.S.C.

para la supresión de la esclavitud (¿por qué no imaginar una revolución de este tipo?; incluso habría grandes razones para desencadenarla ya mismo), se llegase a sostener que, para salvar la vida de un niño o simplemente por motivos demográficos, se ha de sacrificar la vida de toda mujer que dé a luz por segunda vez, en virtud de los mismos principios sustentados contra el aborto nos opondríamos terminantemente a esa solución. También se ha llegado a sostener que el recurso al aborto constituye una interpretación razonable de la voluntad del infante, quien habría cedido generosamente su derecho a vivir en favor de la vida o de la comodidad o del honor de su madre y, posiblemente, también de sus hermanitos y de su papá; o que se apoya (¡esto sí es fantástico!) en la voluntad de Dios, dueño de la vida del niño, quien habría transferido — en este caso a la madre — la facultad de sacrificar esa vida destinada en cualquier hipótesis (tarde o temprano, en la juventud o en la ancianidad) a perecer. Estos argumentos son demasiados banales, aunque el moralista P. Sporken — cuya concepción parece ser la de que nada existe de moralmente ilícito — sustente con total desenfado la tesis de la decisión materna<sup>14</sup>. En conclusión, podemos afirmar con certeza: no existen argumentos teóricos válidos, ni científicos ni filosóficos, para justificar el aborto. Luego consideraremos la validez de los de orden práctico, cuando estudiemos las diversas indicaciones.

#### D) EL ABORTO Y SUS MÉTODOS.

##### 1.- Qué es el aborto.

224.- Para comprender mejor los motivos éticos anteriormente expuestos, los cuales nos compelen a condenar el aborto, es menester tener una idea clara de todo lo involucrado en éste. En términos médicos, el aborto se define como "la interrupción del embarazo antes de la viabilidad del feto" o, en otras palabras más exactas, "la muerte del producto de la concepción antes de las 22 semanas de vida dentro del útero materno". Efectivamente, un feto es difícilmente viable, fuera del útero, antes de los 180 días de gestación. Incubadoras muy perfeccionadas y las técnicas

<sup>14</sup> O.s.c. p. 118-152; cfr. p. 125.

modernas suscitan actualmente la esperanza de lograr hacer sobrevivir un feto expulsado o extraído de la matriz antes de ese lapso, salvándole de esta manera la vida. Todavía conservando la terminología obstétrica, el aborto puede ser inducido o provocado (o sea, causado intencional y artificialmente, cualquiera sea el método empleado) y espontáneo (el que sucede de una manera natural y por algún accidente no querido). Esta distinción supone la aceptación de la diferencia entre lo natural y lo artificial, por algunos inexplicablemente rechazada. A veces, los nombres utilizados se prestan a confusión; en el lenguaje jurídico (en los países donde existen leyes prohibitivas del aborto) se suele distinguir entre aborto criminal y aborto terapéutico. Esta distinción se debe a que el aborto por indicación terapéutica está permitido por la ley civil o, por lo menos, tolerado o no penado. Desde el punto de vista de la moral católica, tanto la terminología médica cuanto la jurídica necesitan de un ajuste, pues, éticamente hablando, todo aborto directamente provocado o inducido es criminal al constituir un real homicidio. Además, en la moral y el derecho canónico, se distingue entre aborto procurado (cuando se lleva realmente a cabo) y solamente intentado (cuando se intenta o se defiende su licitud, pero no se efectúa); solamente en el primer caso se incurre en pena de excomunión *latae sententiae* (más adelante la explicaré), lo cual no significa que sea moralmente lícito declararse partidario del aborto. Finalmente, los moralistas establecen una diferencia esencial entre aborto directo, o propiamente dicho, y aborto indirecto, o solamente permitido (también se explicará en el momento oportuno)<sup>15</sup>.

##### 2.- Los métodos abortivos.

225.- Existen, en la actualidad, gran cantidad de métodos para abortar, desde los caseros y muy primitivos utilizados para abortos clandestinos (con mucha frecuencia éstos tienen consecuencias sépticas muy graves) hasta los ultraperfeccionados empleados en las clínicas, con todas las garantías de asepsia. Precisamente una de las razones aducidas con mayor frecuencia en

<sup>15</sup> Cfr. F. R. Merchante, o.s.c., p. 20.



favor de una legislación abortiva es que, siendo el aborto una realidad extendida e inevitable y el clandestino, por mal efectuado, muy peligroso para la salud de la mujer, se debe decretar su despenalización a fin de evitar tales peligros. De hecho, esta afirmación no corresponde a la realidad; innumerables estadísticas, efectuadas en países donde existen legislaciones permisivas del aborto, demuestran que el número de abortos clandestinos no ha disminuido y hasta, en algunos casos, incluso ha aumentado. Los procedimientos abortivos son caros y, por ello, mucha gente prefiere recurrir a los viejos métodos. Además, muchas personas buscan el anonimato más estricto posible, y en las clínicas todos los abortos deben quedar registrados. Pero, de todos modos, aunque fuese exacto lo previsto, es decir, que los abortos clandestinos disminuyesen, el argumento no es válido para legalizar el homicidio. Con el mismo argumento se podría decir que, siendo el robo una realidad frecuente e inevitable (siempre habrá ladrones, como siempre habrá asesinos), es necesario facilitarles a los salteadores su tarea suministrándoles medios adecuados y técnicamente más perfectos para llevarla a cabo. Otro tanto cabría afirmar de los demás vicios. ¿Dónde iría a parar entonces la humanidad? En algún país se está facilitando a los drogadictos el acceso a medios asépticos para drogarse, a fin de evitar la propagación del SIDA por el uso de agujas hipodérmicas infectadas. Todo se está haciendo, menos proporcionar a los hombres una educación o reeducación moral para cambiar sus costumbres y lograr apartarlos del vicio y del error.

a) El aborto antes de la nidación del embrión.

226.- Si, como la genética demuestra, la vida humana existe desde el mismo momento de la concepción, todo método que impida el anidamiento del embrión en su lugar propio de implantación, el endometrio, deberá ser considerado abortivo. Para que esto no se pueda decir, los partidarios de la contracepción artificial, pero simultáneamente contrarios al aborto (se trata, como es lógico, de dos actos ilícitos muy diversos en su matiz de gravedad), han inventado la teoría de que el embrión no es ser humano antes de dicho anidamiento. Muchos autores han estudiado la vinculación entre los métodos contraceptivos y el

aborto<sup>16</sup>. Algunos productos hormonales usados como contraceptivos pueden también tener un efecto abortivo, según señalan los prospectos médicos que acompañan los envases de tales productos fabricados en los Estados Unidos. La toxicidad de las diversas especies de anovulatorios y progestínicos, cada vez mejor conocida, ha logrado inducir a los especialistas a contraindicar su uso a las pacientes. Hoy se reconoce universalmente que no existe el método contraceptivo ideal, vale decir, totalmente libre de consecuencias morbosas de alguna naturaleza; de allí que se estén ensayando otros productos con la esperanza de encontrar alguno completamente inocuo. Y así como, a causa del SIDA, se ha puesto de moda nuevamente el preservativo o anticonceptivo de barrera para el varón; en el caso de la mujer, el método preferido, por considerarlo más eficaz como contraceptivo y menos dañino para la salud de la usuaria, es el Dispositivo Intrauterino (DIU). Ahora bien, cada día se confirma científicamente que el DIU es ante todo un método abortivo, porque impide la nidación del embrión. Debe ser, por tanto, juzgado moralmente como tal. Lo que afirmo ha sido negado reiteradamente por algunos facultativos a través de los medios de difusión de nuestro país; esto ha provocado gran cantidad de consultas a médicos y moralistas. Se hace, pues, necesaria una información técnica más detallada, consultando a los mejores tratadistas actuales en la materia.

227.- La Organización Mundial de la Salud había declarado, en 1968, la inocuidad del DIU<sup>17</sup>; muchas otras publicaciones

<sup>16</sup> Cfr. F. R. Merchante, o.s.c., pp. 47-60.

<sup>17</sup> Cfr. IUD. *Physiological and clinical aspects. Report of a World Health Organization Scientific Group*, en Tech. Ser. World Health Organization, 397, 32 (1968). Lo que sigue en el texto ha sido elaborado en base a un estudio redactado por el Dr. Carlos Anibal Fernández, profesor de Obstetricia y Ginecología de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de Buenos Aires y "Pasapresident" del Consorcio de Médicos Católicos de la misma ciudad. El Dr. Fernández, con gran amabilidad, ha puesto a mi disposición su manuscrito, autorizándome a extraer de él lo que me pareciese conveniente para el presente trabajo. Como se trata de un tema polémico y la afirmación sobre la acción abortiva del DIU ha sido negada reiteradamente por ginecólogos patrocinadores de su uso, he querido que el lector dispusiese de un resumen de las razones científicas precisas que avalan nuestra afirmación. Los doctores M.A. Canina - E. Zubizarreta sostienen también la acción abortiva del DIU; sería conveniente, para un mayor conocimiento y comprensión del tema, completar lo aquí expuesto con lo que ellos dicen en su obra *Planificación familiar. Regulación racional de la reproducción humana* (Gra. ed., Paulinas, Buenos Aires, 1986, pp. 87-95), señalando otras inconvenientes y

técnicas descartaban también la presencia de anomalías o variaciones del ciclo genital, la curva térmica o los perfiles hormonales causadas por el DIU. Tanto la monografía de la OMS, como esos otros estudios, desmentían la importancia de la sugerencia hecha por algunos sobre un aumento de la velocidad del transporte del huevo debida a una mayor motilidad tubárica, producida por el DIU, que haría que el huevo (ovocito fecundado) llegara a la cavidad uterina en un estado de desarrollo todavía muy precoz para la implantación. Ante la presencia de un dispositivo se producen cambios en las características del moco cervical, pues tiene mayor cantidad de agua; se pensó que ese moco más acuoso y modificado no sería apto para la capacitación espermática, aunque todavía no está clara la función del moco cervical en la capacitación espermática humana. Al ser menos espeso, el moco cervical en las mujeres portadoras del DIU es más fácilmente atravesado por los espermatozoides<sup>18</sup>. La acción de estos dispositivos no está, por ende, suficientemente aclarada y los estudios realizados hasta ahora revelan que su acción se desarrolla exclusivamente a nivel genital. Existen, en la actualidad, dos clases de DIU: los inertes y los medicados. Consideramos por separado lo que nos dice la literatura especializada sobre cada una de las dos clases de dispositivos.

\* Los DIU inertes: probablemente existe más de un mecanismo de acción de los DIU inertes o no medicados y no todos son conocidos. Su acción básica se desarrolla a nivel del endometrio; lo que se puede observar con más claridad es una gran movilización de leucocitos y macrófagos, en presencia del DIU, como reacción del organismo frente a un cuerpo extraño<sup>19</sup>, en la periferia del mismo DIU, en los fluidos endometriales, en la mucosa, en el estroma y en el miometrio subyacente. Por otro lado, cuando se

peligros en el uso del DIU. Aunque subsisten dudas técnicas sobre la acción abortiva del DIU, su prescripción y uso no son moralmente lícitos mientras la duda persista; ya que no se puede proceder, en materia tan grave, con conciencia dudosa, sobre todo cuando la tesis contraria es científicamente, por lo menos, más probable. Dejo como supuesto se entienda que esta aclaración está destinada a los confesores y fieles católicos que solicitan la opinión de un moralista para saber cómo comportarse. No intento ni aceptaré entablar polémicas a nada conducentes.

<sup>18</sup> Cfr. Ausbacher R.-Campbell C., *Cervical mucus sperm penetration in women with oral contraception or with a IUD in situ*, en *Contraception*, 3 (1971), 209-217.

<sup>19</sup> Tatum H.J., (en Benson: *Obstetric and gynecologic diagnosis and treatment*, Los Altos, California, 1971, p. 466).

realizan aspirados endometriales en mujeres portadoras de DIU se puede comprobar la fagocitosis del espermatozoide por parte de la gran cantidad de leucocitos y macrófagos presentes y un aumento de la acción de la enzima lisosoma hidrolasa en estas células. Se ha comprobado que cuando es mayor la superficie de contacto del DIU más se estimula la fagocitosis y que existe una relación entre la mayor superficie de contacto y una menor tasa de embarazos<sup>20</sup>. En el endometrio se pueden apreciar cambios morfológicos del tipo de hiperplasia, enlentecimiento de la maduración y los cambios inflamatorios ya descritos<sup>21</sup>. Estos cambios traen consigo una dificultad para que se produzca la implantación del ovocito fecundado. Se ha demostrado un aumento en la normal actividad del músculo uterino que puede llevar consigo una dificultad para la implantación del embrión y favorecer su expulsión<sup>22</sup>. A esto hay que sumar el efecto mecánico propiamente dicho del contacto de la superficie del DIU con el endometrio, que hace que se vea disminuida la superficie endometrial y, por ende, se dificulte la implantación. Esta sería, pues, la razón de que, cuando se utilizan DIU que ofrecen mayor superficie de contacto, disminuya la tasa de embarazos. Los efectos constatados bien de los DIU inertes son, en síntesis, los siguientes: reducción del número de los espermatozoides que llegan a las trompas; efecto mecánico directo que dificulta la implantación; cambios en el endometrio que lo hacen hostil a la implantación y desarrollo del blastocisto; efecto estimulante de la actividad miometrial que favorece la expulsión del huevo<sup>23</sup>. Salvo el primero de estos efectos, todos los demás son de carácter abortivo y en esto hay un consenso unánime.

\* Los DIU medicados o activos: los DIU medicados, actualmente en plaza, son o bien liberadores de cobre, o bien — los más modernos — liberadores de progesterona. La acción contraceptiva del cobre está en relación directa, no con la cantidad total del

<sup>20</sup> Cfr. Sagiroglu N.-Sagiroglu E., *Biological mode of the lippes loop in intrauterine contraception*, en *Amer. J. Obst. Gynec.*, 106 (1970) 306-315.

<sup>21</sup> Cfr. Eckstein D., *Mechanism of action of IUD in women and other mammals*, en *Br. Med. Bull.*, 26 (1970) 52-59.

<sup>22</sup> Romero y Bahamondes S.H. y colab., *Efectos del dispositivo ZAZIL DELTA A sobre la contraccibilidad del útero humano no grávido*, en *Clinicas de Investigaciones Obstétrico-Ginecológicas*, 5 (1978) 3-10.

<sup>23</sup> Cfr. Hawkins D.F.-Elder M.C., *Human fertility control*, Butterworths, London, 1979.



cobre que lleva el dispositivo, sino con su superficie. Normalmente se dispone en forma de alambre o pequeñas placas que rodean la estructura de plástico o silicona y que ofrecen una superficie de unos 200 mm<sup>2</sup> de cobre. La cantidad de cobre liberado por un dispositivo de este tipo es de 10/50 microgramos/día. Los requerimientos diarios de cobre son de 2000/5000 microgramos/día para el adulto. En las portadoras de estos DIU no se han observado aumentos de tasas de cobre en la sangre. La cantidad de cobre liberado por un DIU, con un área de 200 mm<sup>2</sup>, es suficiente para aumentar en seis veces la cantidad de cobre de las secreciones uterinas y el moco cervical. Se ha constatado que estas cantidades de cobre son suficientes para inhibir el crecimiento celular de los cultivos celulares humanos<sup>24</sup>. En estas concentraciones el cobre liberado disminuye la motilidad de los espermios, y en concentraciones más elevadas se comporta como espermaticida<sup>25</sup>. Pero también se ha comprobado que, para que la cantidad de cobre liberado por un dispositivo disminuya la motilidad espermática, es menester que transcurran algunas horas, al cabo de las cuales algunos espermatozoides han podido alcanzar las trompas escapando a su acción<sup>26</sup>. Por otra parte, además de esta acción antiespermática de los iones de cobre presentes en fluidos endometriales, se puede constatar otra acción sobre el endometrio a nivel histológico y enzimático, que tiene las siguientes consecuencias: 1) endometritis crónica superficial debida a la presencia de los iones de cobre y como reacción frente a un cuerpo extraño; hay una infiltración de polinucleares y otras células de la inflamación, similar a la que se encuentra en presencia de los DIU inertes; 2) inhibición de la acción de la lactato deshidrogenasa, betaglucoronidasa y de las fosfatasa alcalinas y aumento de la glucogenosintetasa; todo lo cual lleva consigo un aumento de los depósitos de glucógeno y una dificultad para la utilización energética del glucógeno en forma de glucosa<sup>27</sup>; 3) el cobre actúa competitivamente con los iones de zinc y magnesio que son cofactores de la anhidrasa carbónica, enzima

<sup>24</sup> Cfr. Hones H.W., Groyson N.M. y Ebstein M., *Effect of copper containing IUD in human cells in culture*, en Br. Med. Journal, (1973) 520-523.

<sup>25</sup> Cfr. Loewit, *Immobilization of human spermatozoa with iron. Basis for a new contraceptive*, en Contraception, 3 (1971) 219-224.

<sup>26</sup> Cfr. Jecht E.W.-Bernstein G.S., *The influence of copper on the motility of human spermatozoa*, en Contraception, 7 (1973) 381-401.

<sup>27</sup> Hawkins y Elder, o.s.c. p. 171.

fundamental para la implantación del embrión; 4) se halla disminuida la incorporación de timidina al DNA en las células endometriales, lo que sugiere la depresión del crecimiento celular; 5) se halla deprimida la captación estrogénica por parte del endometrio<sup>28</sup>; 6) los iones de cobre actúan competitivamente con el zinc en el paso de preacrosina a acrosina, que parece ser el mecanismo de captación espermática. Todas estas acciones producen un freno en el metabolismo del endometrio similar al que se producía en los espermatozoides. Todavía no se ha demostrado la influencia que puede tener la presencia del cobre para la mayor facilidad, de la colonización vírica, hecho que ha podido probarse en cultivo de células. De todos los efectos del cobre sobre el endometrio se sigue la dificultad para que se produzca la implantación del blastocisto. Esta afirmación ha sido comprobada por la observación de trazas de HCG (hormona que hoy, por un RIA específico para su subunidad beta, es posible distinguir de la LH) en el 12 al 19% de las fases postovulatorias de mujeres portadoras del DIU de cobre. Ello es indicador de que se ha producido la fecundación pero no la implantación<sup>29</sup>. Por otra parte, es sabido que la colocación de un DIU de cobre hasta cinco días post-coito previene el embarazo. Se había invocado la existencia de un aumento significativo de malformaciones congénitas en los fetos procedentes de gestaciones que se habían desarrollado con un DIU de cobre in situ. Tatum afirma no haber hallado un aumento significativo de malformaciones en una revisión sobre 329 gestaciones incurrentes a la presencia de un DIU de cobre. En resumen, el mecanismo de acción del DIU de cobre se puede sintetizar así: disminución de la capacidad metabólica del endometrio dificultando la nidación; disminución de la actividad y motilidad espermática; disminución de la capacitación espermática<sup>30</sup>. Además se ha demostrado el incremento que sufren los niveles séricos de inmunoglobulina A, G y M tras la colocación de un dispositivo intrauterino, lo que se traduciría en una alteración de la normal tolerancia inmunológica de la madre hacia el embrión. Todo esto demuestra que el DIU de cobre, no solamente es espermaticida, sino también abortivo, afirmación confirmada por

<sup>28</sup> Hawkins y Elder, o.s.c. p. 171.

<sup>29</sup> Landesman R., Coutinho E.M., Saxena B.B., *Detection of HCG in blood of regular bleeding using copper IUD*, en Fertil. Steril., 27 (1976) 1062-1066.

<sup>30</sup> Cfr. Hawkins y Elder, o.s.c.

Hillier y Kasonde, en 1975, en razón del significativo aumento que comprobaron sufría la PGE endometrial tras la colocación de cualquier dispositivo, lo que podría explicar un aumento de la actividad contráctil del útero que interfiere tanto la fertilización como la nidación<sup>31</sup>. Finalmente, en un intento de aumentar la efectividad de los DIU se ha aplicado la progesterona de liberación lenta a algún dispositivo. Se ha comprobado que no existen variaciones en los niveles hormonales de las pacientes portadoras, por lo que queda claro que la acción es exclusivamente a nivel endometrial, produciendo una transformación decidual en el endometrio que dificulta la implantación. El DIU Progestasert lleva 38 mg. de progesterona cristalizada que es liberada a razón de 65 microgramos/día. La liberación de progesterona se agota en 200 días, por lo que ha de cambiarse al menos anualmente. Recientemente se ha sostenido que la presencia de estos DIU aumentaba la tasa de gestaciones ectópicas<sup>32</sup>. En definitiva, queda demostrado, por las constataciones científicas continuadas y de diversa naturaleza, que también los DIU medicados son abortivos más que contraceptivos. Por otra parte, no hay solamente que tener en cuenta las complicaciones clínicas y fisiológicas del DIU sino también, y con gran atención, las psíquicas y mentales<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Cfr. Dexeus S., *Anticoncepción*, en Diccionario Salvat, (1984), p. 59.

<sup>32</sup> Cfr. Hawkins y Elder, o.s.c., p. 172; Vela A., *Los dispositivos intrauterinos*, en *Labor Hospitalaria*, Vol. XII, núm. 175/176 (1980), p. 29-30.

<sup>33</sup> Hace poco tiempo apareció en el diario La Nación, en la sección Cartas de Lectores, un breve artículo del Dr. Jorge Eduardo Dimov, a raíz de la polémica entre el Dr. Carlos A. Peña Méndez y los representantes de la Sociedad Argentina de Esterilidad y Fertilidad cfr. Guillermo di Paola, P. Figueroa Casas y Edgardo Young. El Dr. Dimov se lamenta que en la polémica se omitiesen los componentes psicológicos presentes en el uso del DIU; como el autor del artículo demuestra tener larga experiencia, lo dicho por él me ha llamado poderosamente la atención. Me complazco en transcribir una parte del mismo: "Pues bien: intentaré llenar el vacío que han dejado los polemistas diciendo que desde el punto de vista psicoanalítico por mí estudiado el DIU es un método que daña a la mujer. Se fomentan fantasmas de aborto (lo cual hace suponer que el método es en realidad abortivo), fantasmas de destrucción de los órganos genitales expresadas muchas veces en intensas hemorragias y dolores cólicos, reforzamiento de las tendencias masoquistas de la personalidad e incremento de lo que en psicoanálisis llamamos defensas "maníacas", organizadoras de los instintos destructivos del ser humano. En las mujeres observadas he encontrado en todas serias perturbaciones en su capacidad amorosa, sea en el aspecto corporal genital, anímico y sublimado. Es indudable también que el método en un porcentaje muy elevado es elegido inconscientemente porque, igual que los anticonceptivos orales, sirven para satisfacer fuertes tendencias destructivas. La bibliografía psicoanalítica a este respecto, es coincidente con lo que acabo de exponer. El doctor Jamil Abucham en su libro *El proceso diagnóstico*.

#### b) El aborto después de la nidación del embrión.

228.- Es posible, pienso yo, la existencia de científicos realmente convencidos, por razones puramente experimentales, de que el embrión antes de la nidación no posee individualidad y, por ende, no es persona de acuerdo a la definición tradicional de la misma. Si así lo admite un moralista como B. Häring apoyándose en las opiniones de los científicos, ¿cómo no lo admitirían los científicos aprovechando la concesión de los moralistas? Estos son, ante todo, quienes han de comprender la dimensión del ser personal, más que los biólogos. Pero, ¿quién podría dudar, por motivos meramente científicos, de que, una vez anidado, sea realmente persona con todos sus derechos? A. Lobato enumera, en un breve artículo, esos derechos agrupándolos en tres

En: *el niño, el adolescente y el adulto*, t. II (Kargleman), entre otras cosas dice: "A mi modo de ver se puede decir que el DIU, habitualmente simboliza a una madre interna, prohibidora de la genitalidad y la maternidad. La conducta maníaca de la paciente que mencioné, se debía — como lo ha afirmado Angel Garma — a la aceptación con alegría de ese sometimiento masoquista a una madre interna asesina y devoradora de sus hijos. Las características que asume el objeto interno perseguidor en tales casos, son las de un atacante que busca, predominantemente la destrucción corporal de la persona". De manera alguna puedo coincidir con la apreciación que hacen los representantes de la Sociedad Argentina de Esterilidad y Fertilidad en cuanto a que el DIU tiene pocos efectos colaterales. En lo que a la esfera mental se refiere, debo calificar a los daños que ocasiona como serios y graves, y es alarmante que aún la comunidad médica y psicoanalítica no le haya dado la importancia que merece. Desde el punto de vista social se acopla a todas aquellas tendencias que voluntaria o involuntariamente intentan dañar la capacidad genital femenina, tendencias éstas que se expresan de múltiples maneras tanto en Oriente como en Occidente con el fin de derigrar a la mujer". Es algo que debe hacer reflexionar a muchos y no ha de agradar ciertamente a los fabricantes del producto y a quienes median con su venta. Concedo especial razón al Dr. Dimov en su último párrafo. Efectivamente, en todos los procedimientos examinados (contracepción, fecundación artificial — de modo particular, la extracorpórea —, el aborto) siempre la mujer es la víctima de la crueldad de los métodos empleados; a ella se le suministran fármacos tóxicos para que no engendre o para que ovule; se la somete a la laparoscopia; a los lavados y raspados de útero; a los efectos perniciosos de todo orden del DIU; a las operaciones abortivas llenas de crueldad, no sólo para con el hijo, sino también para con ella. Por lo general, el varón se aviene a usar, a lo sumo, un preservativo que, por otra parte, es la expresión de un egoísmo ferozmente narcisista. Claro está, para el mundo moderno la mujer lleva sobre sí la "maldición" de la maternidad. Tenía razón Huxley: si las cosas siguen así, la palabra "madre" será la única considerada inmoral. Véase, si no, el significado de este hecho: muy raramente un varón, especialmente de las clases media y alta, se somete a una vasectomía; ¿se calcula el número de mujeres a las que se les ha hecho ligadura de trompas? Se esteriliza a la mujer, pero no al hombre. ¿Por qué?



perspectivas: en relación con su origen (venir a la existencia por un proceso natural en la familia, mantener el patrimonio genético no adulterado ni manipulado y el reconocimiento de su individualidad humana), en relación con el desarrollo de su personalidad en la etapa más delicada de su existencia (derecho a la vida, a la salud y a la protección), en relación con los demás (derecho a tener una madre y un padre, a ser aceptado y cuidado, a ser tratado con dignidad y no como cosa u objeto, a poseer garantías legales de vida humana en la sociedad)<sup>34</sup>. Ciertamente, cuando se le niegan todos estos derechos porque se le niega el primordial, o sea, el derecho a la vida, no se procede a partir de razones científicas. La misma concepción del hombre entra en juego aquí; el antihumanismo se desquita con el bebé, toda su saña se despliega contra esa vida inocente e indefensa, de quien hasta resulta peligroso ser abogado defensor pues ha sido declarado enemigo político por la legislación moderna. Más peligroso que mentar la democracia bajo un régimen totalitario o al totalitarismo bajo un régimen democrático. No son razones científicas las indicaciones terapéuticas (¿existen todavía?), eugenésicas, económicas, demográficas... La ciencia experimental, hemos dicho, no puede definir al hombre; lo ausculta nada más. Son las antropologías, los prejuicios, los conceptos quienes gobiernan. El aborto, que es homicidio, sólo puede ser entendido si se comprenden las ideas de humanidad, felicidad, bienestar y progreso sustentados por los abortistas. Por eso, como J. Watson, experimentan sensibilidad frente a un ser que no les agrada y porque no les agrada; pero no la experimentan ante los métodos usados para ejecutarlo, una vez decretada por ellos su condenación a muerte. Cuando por primera vez leí, en un texto científico, la descripción de los procedimientos usados para provocar el aborto experimenté náuseas. ¿Sabe nuestra gente — a la cual se pondrá un día probablemente un referendo por el aborto — qué es una embriotomía, una crancotomía, una evisceración? ¿Sabe nuestra gente en qué consiste una máquina centrifugadora que deshace el feto en el vientre de su madre y lo extrae hecho papilla arrojándolo directamente al estercolero? ¿No se ha de hablar de ese modo!, exclamará el aséptico abortista. ¿Por qué no, si es la verdad?

<sup>34</sup> En *Dolentium Hominum*, 2 (1986), pp. 42-46. Cfr. Carlos Quintana V. y colab., *Los derechos del niño antes de nacer*, ed. U.C. Chile, 1985.

"Los médicos de hoy saben que los niños no nacidos pueden sentir dentro del útero y responden al dolor. Pero ¿cuántos norteamericanos conocen las técnicas permitidas para realizar los abortos en nuestros 50 estados? ¿Conocen que una solución salina quema la piel del bebé dentro de una agonía mortal que puede durar por horas?...El médico que realiza el aborto no puede negar que se trata de un ser humano cuando junta bracitos, piernitas de un bebé y se cerciora de que todas sus partes han sido arrancadas del cuerpo de su madre"<sup>35</sup>.

Cuando se pasó por televisión el film *El Grito Silencioso* del Dr. Nathanson, muchos se escandalizaron de las escenas truculentas mostradas en la pantalla; curiosamente eran los abortistas los escandalizados. Evidentemente no quieren que se dé a conocer la verdad. No contemplamos hoy en el cine y la televisión más que violencias de todo tipo. Pero ¡justamente ésa es la que los escandaliza! Entonces claman por la censura. Conozco personas susceptibles hasta descomponerse viendo descuartizar a un animal (pollo, cerdo, oveja, etc) y por ello no quieren ir a la carnicería y envían a otro a hacer la compra. No alcanzo a comprender cómo esas mismas personas puedan demostrar tanto entusiasmo por las leyes abortivas. Me pregunto si no sería conveniente, si se decide alguna vez introducir un proyecto de ley pro-aborto en las cámaras, invitar a todos nuestros parlamentarios, antes de que procedan a emitir su voto, a presenciar uno de esos abortos criminales, tan frecuentes en las clínicas camufladas bastante numerosas a pesar de las leyes, de un feto de varios meses de gestación, sin simulaciones ni ocultamientos. Me pregunté cuántos de ellos, después de contemplar ese sangriento espectáculo, se atreverían a votar por el sí. Pero, si tuviesen el coraje de hacerlo, por lo menos nos serviría para cerciorarnos del grado de sensibilidad humana de esos legisladores, representantes del pueblo; y el pueblo podrá descubrir así la calidad de gente que lo han hecho elegir y cuál es el origen de sus innumerables frustraciones. R. Reagan cuenta el caso de una muchacha encinta, llamada Victoria, a quien se quería obligar a abortar y dijo lo siguiente:

<sup>35</sup> R. Reagan, i.s.c.

"nuestra sociedad se preocupa por salvar ballenas, lobos salvajes, águilas en extinción, hasta botellas de coca-cola; sin embargo, quieren que me deshaga de mi bebé".

#### B LA MORAL CRISTIANA FRENTE AL ABORTO.

229.- Generalmente, cuando se aboga por el aborto, se citan opiniones de algunos científicos galardonados con el premio Nobel a causa de sus descubrimientos (por lo común en el campo de las ciencias experimentales) partidarios del procedimiento como "una necesidad" biológica. Pero ser perito en una rama del saber no incluye ser competente en todas las demás; suele suceder, por el contrario, que su propia especialidad cierre de tal manera la mente de un especialista hasta impedirle ver toda la realidad. El biólogo, si no obtiene por otro camino un mejor conocimiento del hombre, estará siempre expuesto a considerarlo sólo como lo ve: un conjunto de moléculas. Así F. Jacob, J. Monod, J. Watson y otros, han llegado a creer que no existe diferencia entre un óvulo y un espermatozoide separados o fusionados entre sí. Para ellos la vida no comienza, simplemente continúa<sup>36</sup>. Esa sola manera de hablar demuestra su grave falla en la comprensión de la vida humana. Son admirables investigadores de lo que pasa sin comprender por qué pasa. Y, entonces, creyendo hablar en nombre de la ciencia, fabrican una filosofía, es decir, una interpretación de la realidad, completamente descabellada y contradictoria consigo misma. La observación de los efectos, y solamente de los efectos, les ha hecho perder la perspectiva de la causalidad y proponen para esa palabra un leve cambio de letras: la convierten en casualidad. Pero, luego, cuando explican sus descubrimientos — a veces estupendos — informan a los periodistas cómo los descubrieron, pues, buceando en la naturaleza, encontraron el motivo o la razón de lo que venían observando: de pronto se produjo el destello de su inteligencia, ¡por fin entendieron e hicieron entender! ¿Entender qué? ¿Acaso no habían sostenido que todo sucede por casualidad? El hombre, visto por mentes tan contradictorias, sólo puede parecer una bicoca. Para saber qué es el hombre no se ha de ir a consultar a un biólogo, sólo atento a su forma

externa, se ha de consultar a un experto en humanidad. Ese "experto en humanidad" — como la definió bellamente Pablo VI — es la Iglesia, por cuanto ella representa el conocimiento del hombre por la fe. ¡Otra vez la fe, otra vez el prejuicio! Pero, ¿por qué no la fe? ¿o acaso es menos sabio Lejeune que Monod por ser creyente? El hombre de Monod es deleznable, por eso él no duda frente al aborto, el suicidio, la eutanasia y la eugenesia. Todo está bien y a la medida de "su" hombre. ¿Cómo refuta Monod al nazismo? Pues quisiera creer que lo refuta. Volvemos a la eterna historia: el superhumanismo conduce al antihumanismo. "Los extremos se tocan". Si no se sale de esa maraña no se entenderá porqué se puede ser antiabortista sin perder la razón. El materialista cree que la fe enceguece; el creyente sabe que la ciencia es iluminada por la fe. El materialista piensa que la fe es enemiga de la inteligencia, después de haber definido a ésta como pura materia; el creyente está seguro de que la inteligencia es amiga de la fe, porque sólo ella le ha podido enseñar cuánto vale. Ahora bien, la moral cristiana considera al aborto, ante todo desde la fe y le repugna, porque ese modo de morir es indigno del hombre, como lo son también el suicidio y la eutanasia. En la vida y en la muerte — enseña la fe a la inteligencia — el hombre está en diálogo con Dios; y en el fondo, solamente con El. De El las recibe y de nadie más; ni de sí mismo ni de los otros. Por eso el hombre no puede disponer de su vida ni de su muerte; desde el principio hasta el final está en las manos de Dios, su Padre. Si no se capta esta verdad no se puede captar ninguna verdad enteramente. Porque no la capta, el materialista siente odio y desprecio por el creyente; porque la capta, el creyente siente amor y pena por el materialista. El creyente sabe que la vida del materialista, aunque éste lo niegue, también tiene un gran valor. Tal vez sea ésta la mayor diferencia entre uno y otro: el materialista no tiembla al decidir la muerte del hombre, el creyente sí. Porque el primero no tiene conciencia de la santidad de la vida humana y el segundo vive de esa conciencia. El sentido de la vida del materialista es el placer, el de la del creyente es el amor. Para el materialista hay vidas con valor y otras sin valor. La mujer abortista grita: "mi útero me pertenece y hago con él lo que quiero". Para el creyente toda vida tiene un gran valor. La mujer antiabortista implora: "si no quieres a tu hijo pequeño, a tu bebé no nacido aún, no lo mates; dámelo, yo lo criaré" (M. Teresa de

<sup>36</sup> Cfr. Marcel-Marie Desmarais O.P., *L'avortement une tragédie*, ed. "Du Jour", Montréal, 1973, pp. 24-26; transcribe las opiniones de Monod y Jacob.



Calcuta). Para el materialista la calidad de la vida reside en la armonía biológica; para el creyente la perfección de la vida se oculta tras la grandeza del alma. Y, si cree del todo, en la grandeza del alma cuando el hombre se convierte, por la gracia, en hijo de Dios. Un templo no se aborta, se venera; una vida biológicamente inferior no se acorta, se redime.

230.- Esta fue siempre la convicción del creyente desde que la fe se hizo historia, o sea, a partir de la revelación. El Magisterio de la Iglesia, cuya enseñanza en este sentido no puede ser más coherente, recordó de un modo constante a sus fieles el deber de respetar la vida humana "desde el momento mismo de la concepción hasta el de la muerte determinado por Dios", a fin de prevenirlos contra cualquier error o contagio de error que pudiese alejarlos de esta doctrina original. Esto no se debió al propósito de mantener inflexible una tradición religiosa, a pesar de las objeciones presentadas por el progreso de las ciencias, sino a la convicción firme y plena de que las ciencias, no obstante todo su desarrollo, jamás llegarán a refutar los postulados de la Revelación sino, por el contrario, deberán confirmarlos. Si el cristianismo hubiese advertido una sola vez la real posibilidad de que un descubrimiento científico echara por tierra sus creencias, ese día habría automáticamente desaparecido. Pero eso no ha sucedido nunca. Muchos confunden las hipótesis de los científicos, opuestos a menudo entre sí, con las verdaderas y definitivas constataciones de las ciencias. Hoy, la genética más avanzada y objetiva, sus datos más probados (no las interpretaciones personales y tendenciosas de los hechos surgidas de concepciones filosóficas erróneas, o muy discutibles en su mismo punto de partida) demuestran que la enseñanza del Magisterio de la Iglesia dijo siempre la verdad: la vida humana comienza en el momento de la concepción. Aun en una época en la cual los mismos teólogos, ateniéndose a los datos aportados muy imperfectamente por la ciencia de aquel tiempo, admitían la infusión tardía del alma por Dios, o sea, supuesto un estadio determinado de evolución del feto posterior a su comienzo cronológico, el Magisterio Romano siguió sosteniendo, en su teoría y en su praxis, que la vida humana debía ser respetada y considerada intocable desde su inicio histórico en el instante de la concepción. Ni siquiera debió recurrir para ello — aunque hubiera podido hacerlo — a la definición dogmática determinando el momento exacto de la infusión del alma. Como señalamos

oportunamente, no hace falta saber eso para reconocer una nueva vida en gestación como auténticamente humana. Ni siquiera ahora, cuando todas las aportaciones de la nueva embriología lo confirman, considera necesario el recurso a la definición. Hoy está mucho más cerca del error científico quien opina que el alma no está presente desde el primer momento, que quien opina lo contrario. Numerosos documentos, antiquísimos o muy recientes, exigen ese respeto debido siempre y en todo momento a la vida humana; pretender recordarlos todos sería proponerse una tarea impracticable. La Declaración antes citada de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe de 1974, sobre el aborto procurado, los sintetiza clara y enérgicamente. Los textos más notables de la Escritura y de la Tradición son mencionados por dicho documento, cuyo sereno juicio es motivo de sorpresa para muchos, como también lo ha sido el de la Instrucción *Donum Vitae*, más reciente y muy similar en su contenido. Tal serenidad, y su maternal comprensión frente a los casos difíciles e insolubles, o su precisa claridad para responder a las objeciones, demuestran que el Magisterio está completamente seguro de la verdad proclamada. He leído o repasado en los últimos meses numerosos textos escritos por científicos y filósofos intentando justificar el aborto y otras muertes indignas del hombre. Son páginas tormentosas, pensamientos contrahechos, razonamientos sofisticados y, no pocas veces, totalmente hipócritas. Lo afirmo una vez más. He ojeado las crónicas de los debates parlamentarios de algunos países en donde se terminó aceptando la legislación en pro del aborto; la banalidad de los argumentos aducidos es asombrosa. Ya no parecen ser seres humanos quienes opinan sobre el destino de otros seres humanos. El lector experimenta el deseo de exclamar, con la antigua sentencia, "el hombre es un lobo para el hombre". Es tan grande la ignorancia científica y filosófica demostrada por muchos de esos diputados y jueces, que la consecuencia se impone por sí sola: "no saben lo que hacen". El juicio condenando a muerte a una gran porción del género humano, precisamente la más inocente, en beneficio de la soberbia, el egoísmo o la simple comodidad de la otra porción, recuerda el juicio de Cristo en el pretorio de Pilato. Otra vez se prefirió a Barrabás, el malhechor, el adulto, el genocida, el que verdaderamente merecía la condenación. Todos los adultos tienen derechos humanos y multitud de instituciones los defienden, cuentan con numerosos abogados

aunque se trate de gánsteres de reconocida trayectoria; sólo el niño en gestación no merece miramientos. A él se lo puede considerar objeto de ensayo y experimentación. Mas la lectura de la Declaración sobre el aborto reconcilia nuevamente con la humanidad; es la voz de Raquel clamando por sus hijos muertos, los inocentes sacrificados por la ambición del nuevo Herodes: la sociedad contemporánea. Si existe el pecado social, ése es: el aborto legal.

231.- Hay una razón más, desde la visión cristiana, para condenar el aborto, correspondiente al plano de la Fe sobrenatural propiamente dicha: al niño asesinado mediante el aborto se le priva a sabiendas de la gracia del bautismo, y esto suscita serios interrogantes teológicos aún no resueltos. Es el principal motivo, a mi juicio, de que la Iglesia, desde la Didajé (2,2) hasta las más recientes declaraciones de Juan Pablo II, haya reiterado una y otra vez su firme reprobación y mantenga la pena de excomunión "latae sententiae" (o sea, aquella en la cual se incurre automáticamente; canon 1398) contra quienes hayan provocado un aborto y éste se haya producido (aborto procurado). Quienes por alguna causa o delito previstos por la legislación eclesiástica, caen en pena de excomunión, quedan excluidos de la recepción del sacramento de la Eucaristía e incapacitados para recibir y ejercer las Ordenes Sagradas. Con esta decisión la Iglesia no sólo quiere mantenerse fiel a su Tradición de condenar el aborto como crimen de homicidio (muchos documentos lo denominan "crimen gravísimo", "crimen abominable"...), sino, además, llamar la atención de todos los hombres sobre la gravedad de este pecado. Evidentemente es también ilícita la cooperación formal y la material inmediata al aborto procurado. Estamos, por ende, frente a una pena medicinal contra un homicidio calificado, cuya increíble propagación lejos de justificarlo, como algunos pretenden, lo hace aún más execrable. Las enfermedades epidémicas son más terribles y dignas de ser combatidas. El aborto es la epidemia moral más trágica de nuestro tiempo.

## Artículo II

### LA INDICACIÓN TERAPÉUTICA PARA EL ABORTO INDUCIDO

#### A) NOCIONES GENERALES.

232.- El aborto terapéutico, también llamado profiláctico, suele ser aconsejado o indicado médicamente cuando el embarazo presenta un grave peligro futuro para la vida de la madre; recibe, también, el nombre de indicación vital cuando ese peligro es directo o inmediato. Las llamadas indicaciones médicas en general responden, a veces, a situaciones críticas, difíciles y ciertamente complejas. En el pasado se discutió mucho, entre médicos y moralistas, sobre la solución de casos particularmente insólitos en los que la intervención del facultativo se hacía urgente e impostergable. Se llegó así a la distinción entre aborto directo o voluntariamente provocado, como un medio para obtener la finalidad terapéutica en favor de la gestante, y aborto indirecto, consecuencia fatal, pero casual, de una intervención rápida aunque no intencionadamente abortiva. Se aplicaba, en esta segunda circunstancia, el principio de la causa de doble efecto, hoy tachada de hipócrita por algunos moralistas, para justificar el procedimiento médico; hablaremos de esto al final. La indicación terapéutica es, indudablemente, la que mayor perplejidad ocasiona, en su discernimiento, desde el punto de vista moral. En las campañas abortistas la indicación terapéutica es la más explotada, suscitando ella mediante los sentimientos de conmiseración y predisponiendo a la tolerancia de las otras indicaciones, que vienen detrás. Afortunadamente nos encontramos, en la actualidad, en una situación muy distinta a la de hace unas décadas respecto de este problema. Esta nueva realidad, debida al adelanto espectacular de las técnicas obstétricas, quirúrgicas y farmacológicas, no debe ser desconocida por la población. Hoy existe abundancia de testimonios de tocólogos competentes y autorizados quienes alestigan lealmente que no se da, en la práctica, indicación terapéutica válida — desde el punto de vista científico, pues desde el moral nunca podría serlo — de aborto



inducido; para justificarlo se ha de recurrir a otras indicaciones. Esto no es nuevo; ya en 1951, o sea, hace 40 años, en la Asamblea del Colegio de Cirujanos de los Estados Unidos, decía el Dr. Roy J. Hefferman:

"Cualquiera que lleve a cabo un aborto terapéutico, o desconoce los modernos métodos médicos, o no quiere gastar ni tiempo ni esfuerzo para aplicarlos...El aborto terapéutico, al implicar la directa destrucción de una vida humana, es contrario a todas las reglas y tradiciones de una buena práctica médica. Desde su mismo principio el enfoque del problema ha sido anticientífico"<sup>37</sup>.

Efectivamente, a un médico no se le puede exigir matar para resolver un problema, pues la función de la medicina es precisamente la contraria, o sea, la de curar e impedir la muerte mientras sea posible. Estadísticas y encuestas realizadas en los Estados Unidos, hace tiempo, demostraron que la proporción de mortalidad materna, en las clínicas donde se llevan a cabo abortos terapéuticos, era sensiblemente mayor que la de aquellas donde no se los realiza. Incluso se ha llegado a demostrar, con pruebas irrefutables, que no existe indicación obstétrica ni quirúrgica alguna que obligue a considerar como terapéutico el aborto inducido, porque la misma acción de provocarlo puede determinar la muerte de la gestante enferma. Y si esto se podía afirmar con certeza hace cuatro décadas ¿cuál puede ser el juicio técnico, hoy, considerando los progresos enormes alcanzados en este terreno? Es otro de los aspectos no presentados al público con lealtad humana y científica<sup>38</sup>.

233.- Con lo dicho, ya tenemos elementos suficientes para enjuiciar moralmente la indicación terapéutica en conformidad con los principios expuestos en el artículo precedente. Pero se hace imprescindible penetrar en un campo más concreto, por la siguiente razón: en algunos países, donde todavía no se ha aprobado una legislación amplia en favor del aborto, la ley civil, empero, deja impune el aborto terapéutico. Este hecho puede

<sup>37</sup> En Cali. *Bulletin*, 9 de Noviembre de 1951. Cfr. Lino Ciccoma, *Non uccidere. Questioni di morale della vita fisica* (I), ed. Ares, Roma, 1964, p. 177 ss.

<sup>38</sup> Constátase la confirmación de lo que decimos en la exposición de los Drs. R.J. Hefferman y W.A. Lynch, en *Amer. Journ. of Obst. and Gynec.*, t. 56, n.2 (Agosto, 1953) pp. 335-345.

ocasionar dificultades a los profesionales que, por sus convicciones científicas, humanas y cristianas, se rehúsan a practicar el aborto en cualesquiera circunstancias; dificultades, por supuesto, agravadas en aquellos países donde la tesis abortista ha triunfado estruendosamente. En tales circunstancias pueden surgir, para esos profesionales, problemas de índole social cuando anteponen a las prácticas abortivas su objeción de conciencia; podrían ser acusados de prejuicios religiosos en la práctica de la medicina, similares a los sustentados por algunas sectas (p.e. los Testigos de Jehová respecto de las transfusiones). Es menester que la gente comprenda como, no solamente las normas morales y religiosas, sino también las razones científicas asisten a los facultativos que proceden de esa manera. Aunque el aborto en general y el terapéutico en particular sean declarados impunes por la ley, no por ello están científicamente indicados y moralmente permitidos. Pero la situación se agrava para los médicos católicos cuando el aborto terapéutico es reconocido como acto de necesidad por una reunión de consulta entre varios médicos, y considerado un acto proporcionado a su efecto. Poniendo un ejemplo, hoy casi puramente teórico, sabemos que, habiendo quienes niegan la existencia de otro medio para substituir al aborto y, de no efectuarse éste, la mujer muere, el médico puede ser considerado culpable del fallecimiento de la madre. De aquí se deduce fácilmente la situación en verdad comprometida en la cual se encuentra el facultativo en circunstancias tales que, aun sin alcanzar los límites extremos indicados, son en todo caso contingencias posibles — y de hecho se dan — en la práctica, siempre lamentable y no exenta de crítica, de la medicina actual. He escuchado la tesis formulada por personas sin criterios morales ni sentido de la jerarquía de los valores humanos, incluidos profesionales de la medicina, expresando la conveniencia de expulsar del ejercicio profesional a los médicos que, ante casos de reconocida necesidad terapéutica de provocar un aborto, no lo aconsejasen o no lo llevaran a la práctica. Es el riesgo inherente a la sustentación de ciertas convicciones fundamentales en una sociedad donde lo más fácil, lo más cómodo, lo más egoísta, aunque sea criminal, es la norma básica de la conducta. Esas circunstancias difíciles, escabrosas y que requerían verdaderos sacrificios y heroicas tomas de postura, no solamente se han mitigado bastante en la actualidad sino, además, providencial-

mente las diversas y modernas tendencias y adelantos de la terapéutica y de la cirugía han hecho desaparecer, en la práctica concreta, los considerados casos de necesidad del aborto tan prodigados en otros tiempos. Hoy hasta se llega a considerar el aborto inútil y peligroso para la vida de la madre, e incluso anticientífico y terapéuticamente contraindicado, justamente en circunstancias en las cuales anteriormente parecía indicado. Por otra parte, grandes tratadistas subrayan los inconvenientes físicos ocasionados por el aborto, por más asépticamente que se opere, tales como la perturbación de algunas glándulas de secreción interna: hipófisis, ovarios, tiroides u otras, o de sus conexiones recíprocas<sup>39</sup>. Todo esto el gran público lo desconoce y, de alguna manera, debe ser instruido al respecto. Pocas mujeres tienen conciencia de los graves daños de todo orden, médico y moral, a que se exponen en la inducción de un aborto. Sin embargo, siempre se encontrarán especialistas, por una u otra razón, dispuestos a indicarlo sin más. En el caso de la indicación eugénica soy testigo de numerosos errores cometidos por ginecólogos inexpertos y excesivamente precipitados, cuyas prescripciones habrían desembocado en verdaderas e inútiles tragedias, si ellas hubiesen sido observadas; esto nos hace pensar en la gran cantidad de abortos terapéuticos o eugénicos que habrán tenido lugar, indicados por actitudes irresponsables. Los ejemplos propuestos no tienen la finalidad de orientar a los especialistas, pues conocen mejor que yo éstas y otras muchas posibilidades patológicas, sino a nuestra gente; a través de ellos, podrá constatar quienes llevan, moral y científicamente, la razón en su proceder profesional. No está de más agregar, pues debe hacer reflexionar a muchos incautos, que los procedimientos abortivos constituyen negocios muy lucrativos, fuente de pingües ganancias para quienes lo practican. Ahora bien, lucrar con la muerte de seres humanos es trastocar, de la manera más aberrante, la nobilísima finalidad de la profesión médica. Siguiendo a los grandes maestros de la obstetricia y a tratadistas de la deontología especializada (O'Donnell y otros) intentaré proporcionar algunas informaciones sobre casos más conocidos y divulgados, origen, en la mentalidad corriente, de la idea de que, cuando se presentan, su única solución es el aborto. No es así.

<sup>39</sup> Cfr. Fermín R. Merchante, *El derecho a la vida*, ed. cit. cap.5: Secuelas del aborto provocado, pp. 37-40.

## B) LOS CASOS MÁS FRECUENTES DE INDICACIÓN TERAPÉUTICA.

234.- Para puntualizar con cierto orden los juicios éticos, voy a dividir en cuatro grandes grupos las patologías más corrientes en las que, todavía, algunos basan las indicaciones terapéuticas: anomalías patológicas del embarazo, enfermedades cardíacas, enfermedades tumorales, otras enfermedades varias.

### 1.- Anomalías patológicas del embarazo.

\* Eclampsia<sup>40</sup>: cuando se trata del caso corriente de eclampsia verdadera no se presenta un real interrogante ético, por la sencilla razón de que ella sólo ocurre en un estado muy avanzado del embarazo, en el cual el feto es ya viable y, por ende, el parto puede ser inducido (que es moralmente lícito cuando hay argumentos válidos y existe la posibilidad fundada, por los modernos métodos, de salvar la vida del feto, aunque se halle en un estadio parcialmente inmaduro) por uno de los métodos existentes, el juzgado más conveniente por el especialista. Con una cuidadosa asistencia prenatal y reconocimientos continuos pueden prevenirse todos los peligros cuando empieza la pre-eclampsia y la eclampsia. Técnicamente son indicados por los autores, cuando se presenta una eclampsia intensa, los siguientes procedimientos: el uso de sedantes para cohibir los espasmos (hoy abundan y son sumamente eficaces), procurar la restauración normal de las funciones hepáticas y renales y terminación del embarazo

<sup>40</sup> Se trata de una alteración tóxica que aparece en un estadio ya avanzado del embarazo, por lo general durante los últimos dos meses, cuyos síntomas son muchas e intermitentes convulsiones más o menos fuertes, seguidas de coma que, a veces, puede llegar a intensificarse hasta el último estadio. Hay casos de ausencia de convulsiones y coma. La preeclampsia es una forma más benigna de eclampsia, o una eclampsia incipiente. La eclampsia se constata en 1 a 5% de embarazos; es una toxemia que se da con mayor frecuencia en los climas fríos o en los meses más fríos. No se conoce bien su origen; se sabe que tiene graves consecuencias sobre varios órganos, incluso riñones, hígado, cerebro, pulmones, corazón y bazo. La muerte de la mujer puede ocurrir por edema pulmonar, insuficiencia cardíaca o hemorragia cerebral. Antiguamente el porcentaje de mortalidad de la madre era alrededor del 20% de los casos, y del hijo el 30%.



siempre que el feto sea viable y segura su sobrevivencia. Hoy en día no hay eclampsia, ni siquiera la pre-eclampsia precoz, que no responda al tratamiento<sup>41</sup>, por ello aconsejar la interrupción del embarazo aún con feto no viable, como lo hacían algunos textos de obstetricia antiguos, no solamente es una violación de la ley natural, sino científicamente una decisión descabellada. Ni siquiera puede aplicarse aquí el principio de la causa de doble efecto, con la excusa de que vaciando totalmente el útero de una manera artificial queda eliminada la causa de la toxemia; es evidente aquí que el aborto es directamente intentado como un medio para el fin. En el caso de que el feto muera, es obvio que puede extraerse. Algunos autores, cuando se presenta una historia clínica de sucesivos embarazos con este tipo de toxemia, han recomendado que la mujer sea esterilizada, aplicando el principio de totalidad. Afirman que, en esas circunstancias, todo el sistema generativo ha alcanzado un estado patológico, a pesar de que cada una de sus partes todavía esté sana y, por tanto, la extirpación quirúrgica de las mismas se ha de considerar como un procedimiento terapéutico de un sistema generativo ya dañado en su totalidad. No estoy de acuerdo con esta solución, aceptada también por algunos moralistas, pues la eclampsia no se puede considerar patología del sistema generativo; se trata más bien de un trastorno vascular causado por el embarazo y, por ende, la esterilización no tendría una finalidad terapéutica sino directamente contraceptiva.

\* Hiperémesis gravídica<sup>42</sup>: algunos ginecólogos siguen indicando el aborto y todavía anda por allí algún tratado de obste-

<sup>41</sup> En la práctica actual no se da el caso de nefropatía grave que no ceda al tratamiento. Y si fuera de extrema gravedad, hay dos posibilidades: 1) que el feto muera in utero, como consecuencia de la gravedad de la toxicosis; 2) que el estado de la paciente se agrave por la anestesia y por la intervención abortiva, contraindicada desde el punto de vista médico e ilícita desde el punto de vista moral. Lo mismo sucede en relación con cardiopatías de extrema gravedad, vayan o no acompañadas de hipertensión. Pero, como hemos dicho, la terapéutica actual permite controlar este cuadro sin riesgo para madre e hijo. Cfr. Fermín R. Merchante y V. Ventola, en *La Semana Médica*, II (1952) p.161.

<sup>42</sup> La hiperémesis gravídica es la denominación dada a la excesiva frecuencia de vómitos, con efectos perniciosos, durante el embarazo. Se duda acerca de su naturaleza tóxica; algunos piensan que se trata más bien de una forma psicógenamente exagerada de la llamada enfermedad matinal, que suele presentarse en casi las dos terceras partes de los embarazos entre el mes y medio y tercer mes. Vómitos ocasionales pueden presentarse durante casi todo el embarazo, como consecuencia de la intensidad del factor psicógeno. El cuadro puede agravarse

tricia que lo aconseja, pero esta medida es un desatino aún desde el punto de vista técnico<sup>43</sup>. La hiperémesis gravídica se produce en los primeros meses del embarazo; interrumpirlo antes de la viabilidad del feto, por esta razón, entra en el juicio ético ya formulado. Tampoco en este caso tiene aplicación el principio de la causa de doble efecto, porque el sacrificio de la vida del niño se convierte en un medio para asegurar la de su madre. Esta manera oportunista de considerar la vida del bebé, bastante común en ciertos ambientes, refleja no solamente trivialidad en las apreciaciones morales, sino también un gran desconocimiento de los progresos científicos y una pobre técnica obstétrica.

\* Placenta previa<sup>44</sup>: corrientemente, el cuadro de severidad de la placenta previa no se presenta sino cuando el feto es ya viable, lo cual disminuye el problema ético. Después de la viabilidad es lícito vaciar el útero si los tocólogos lo consideran conveniente para beneficio de madre e hijo. A veces, sin embargo, la hemorragia sobreviene antes de la viabilidad y, en este caso, algunos indican de inmediato el aborto, pero esto no está de acuerdo con el

cuando los vómitos se asocian a la acidosis, inanición, deshidratación etc. Se conoce la existencia en el pasado de casos muy graves en los cuales la muerte sobrevino en semanas; el feto suele sobrevivir a la enfermedad si es extraído en condiciones normales y, con las técnicas modernas, convenientemente nutrido. Esta enfermedad hoy está totalmente controlada. Cfr. Thomas O'Donnell, *Ética médica*, ed. "Razón y Fe", Madrid, 1965, p. 186-188.

<sup>43</sup> "El aborto se practicaba mucho en el pasado, pero con los tratamientos modernos adecuados ya nunca debe ser necesario. En casos de abandono, en que se acude tarde al tratamiento, con el hígado ya muy afectado, el aborto no solamente fracasará en salvar la vida, sino que realmente apresurará su fin. Un estudio de las estadísticas hospitalarias demuestra claramente que en las instituciones en donde el aborto no se practica, la muerte por hiperémesis gravídica virtualmente ha desaparecido, mientras que en las instituciones donde el aborto se practica, la enfermedad aún acarrea una considerable mortandad" (J.F. Cunningham, *Textbook of obstetrics*, Londres, 1951, p. 140). Hoy la situación es mucho más clara y segura que entonces.

<sup>44</sup> Se trata de la implantación de la placenta en el sector más bajo de la pared uterina, dentro de la zona de dilatación o cerca de ella (segmento inferior) cubriendo el cuello del útero en grado total o parcial en algunos casos. Se sugiere que la ocurrencia de esta anomalía de placentas bajas o previas es anatómicamente de un 20 a un 25%; pero las que dan síntomas o trastornos no pasan de un 2 a un 3%, según las estadísticas. Antiguamente la mortalidad materna fluctuaba entre un cinco y un diez y ocho por ciento en las hemorragias y la fetal en un cincuenta por ciento. Estas cifras han descendido en la actualidad. Sucede que el segmento uterino inferior aumenta considerablemente y se produce un tirar constante de sus fibras hacia arriba; la zona ocupada por la placenta aquí inserta se agranda, se tensiona y el crecimiento placentario no es proporcional; ésta es la causa de la hemorragia. El pronóstico siempre es severo. Cfr. O'Donnell, l.c. 197-202.

recto orden de la moralidad. Por otra parte, es menester observar que en el caso de la placenta previa, como en otras muchas complicaciones del embarazo, las dificultades técnicas y morales suelen producirse por una actitud impaciente que impulsa a operar con precipitación o por el deseo de resolverlo todo adoptando medidas drásticas; si se pensara un poco más, en contra de la mentalidad abortista desensibilizante, en el valor de lo que se halla en juego, o sea, una nueva vida humana con todos sus derechos, se recurriría más frecuentemente a los tratamientos y vigilancias abnegadas que eliminarían muchísimas dificultades, según las advertencias hechas por muchos especialistas<sup>45</sup>.

\* Mola hidatídica<sup>46</sup>: la literatura especializada sobre la mola hidatídica sugiere introducir algunas apreciaciones éti-

<sup>45</sup> Tal vez convenga — puesto que la consulta se hace — formular alguna observación de valoración moral del recurso a la versión de Braxton Hicks y la pinza de Willet-Gauss. Ambos procedimientos han pasado a la historia de la obstetricia, desplazados por los perfeccionamientos de las técnicas de la anestesia, de la operación cesárea, de la hemoterapia y de los "cuidados intensivos" de la moderna neonatología. Tal vez pudiera darse el caso del empleo de la maniobra de Braxton-Hicks o de la pinza Willet-Gauss, en ciertos medios rurales, y sin la posibilidad del traslado de la paciente. El fórceps Willet es una pinza ideada para hacer la tracción del cuero cabelludo de la cabeza del feto sobre la placenta previa. Cuando las membranas se han roto, se introduce la pinza, se abre lo más posible, y se pinza el cuero cabelludo del feto, haciendo descender la cabeza fetal contra el punto de la hemorragia, tratando de traccionarla para presionar contra la zona placentaria sangrante. Aunque este método haya caído en desuso, por sí acaso, conviene emitir un juicio moral. Si la utilización del feto vivo no viable como taponamiento que cobia la hemorragia placentaria supone la muerte del mismo o graves daños anatómicos, no puede ser moralmente tolerada, puesto que se trataría de sacrificar un ser humano como medio para salvar la vida del otro. En cambio, si el feto fuese viable y hay esperanzas de no producirle daño irreparable (aun cuando el peligro sea verdaderamente grande) podría considerarse un intento desesperado para salvar la vida de ambos, madre e hijo. Doctores ginecólogos me informan no haber constatado, en nuestro tiempo, casos en los cuales haya sido necesario recurrir a estos métodos.

<sup>46</sup> Mola hidatídica es el nombre dado a un conglomerado de vesículas en forma de un racimo de uvas que se produce como lesión del tejido y consiste en una proliferación desordenada de dicho epitelio coriónico. Es un neoplasma o tumor benigno que hace que el corion (normalmente gran productor de HCG) no funcione como agente nutritivo. En el caso de que el embrión se haya desarrollado, cuando el neoplasma se extiende a una gran parte del corion, indefectiblemente muere. Lo más corriente es que en el examen anatómico-patológico no se encuentren ni feto ni gemelos; sin embargo, se han comprobado casos de embriones y fetos en distintos estadios de evolución y, si se puede proveer a las necesidades fetales por medio de un tejido placentario suficientemente intacto, podría producirse un embarazo excepcionalmente exitoso. En un cierto porcentaje (en un promedio del 50 al 100% de los casos) el útero es notablemente mayor que un embarazo normal; pero fre-

cas<sup>47</sup>. Si la mola ha avanzado hasta tal punto que es incompatible con la existencia de un feto viviente, entonces el legrado, la histerotomía y hasta la histerectomía podrían ser indicadas médicamente, sin que existan objeciones éticas. Pero, si el útero, aún cuando sólo fuese probablemente, pudiese contener un feto vivo, el tratamiento expectante debe continuarse hasta que se pueda diagnosticar con certeza la mola y el feto pueda ser extraído. La literatura especializada habla de algún caso certificado de una mola hidatídica encontrada en su lugar con un gemelo sobreviviente. En una situación similar se habría de esperar la viabilidad de ese feto sobreviviente hasta tanto la vida materna no estuviera en inminente peligro por la presencia de la mola; entonces ya se podría intervenir quirúrgicamente. Pero si el peligro de muerte de la madre llegase a ser inminente se podría, por el principio del doble efecto, aplicar el medio más indicado para extirpar la mola, ya que el feto no tiene posibilidad alguna de sobrevivir. En la actualidad esta incertidumbre ha sido superada por la ecografía. Pero, donde no se cuenta con un ecógrafo, se ha de proceder como hemos señalado.

## 2.- Enfermedades cardíacas.

235.- Además de las anomalías específicas consideradas en el párrafo anterior, y de algunas más que tendremos en cuenta al hablar del aborto indirecto, existen otras enfermedades indebidamente asociadas a la indicación terapéutica. Entre ellas ocupan un lugar preponderante las enfermedades cardíacas; pero, ni en los casos generales, ni en los particulares, el aborto soluciona nada. Cuando se trata de una enfermedad de las válvulas, como el

cuentemente es más pequeño o el tamaño está anticipado para un período determinado de gestación. El diagnóstico preoperatorio es frecuentemente de aborto incompleto, amenaza de aborto o aborto ya consumado, de acuerdo con los síntomas. Desde el punto de vista técnico, la literatura especializada indica la dilatación y legrado en ciertos grados de mola y la histerectomía abdominal o, incluso, la histerectomía con la mola "in situ" para casos especiales. Otros aspectos técnicos aquí no interesan ni siquiera indirectamente. Cfr. O'Donnell, l.c. p. 209 ss.

<sup>47</sup> En efecto, en presencia de una mola a veces es difícil establecer el diagnóstico de un embarazo vivo. Eso es lo que suscita el interrogante ético. La ecografía ha ayudado enormemente, hoy en día, a lograr un diagnóstico más seguro.



caso de la estenosis mitral (estrechez de la válvula que comunica la aurícula izquierda con el ventrículo izquierdo), la cual más frecuentemente presenta complicaciones (incluso fue motivo para desaconsejar el matrimonio), fundamentalmente disnea (falta de aire), con tratamiento médico correcto es controlada en más de un 95% de los casos y no constituye motivo para interrumpir el embarazo. En los casos muy raros de edema agudo de pulmón, refractario al tratamiento convencional, se puede realizar cirugía con circulación extracorpórea, con un riesgo de mortalidad fetal de un 30% y materna mucho menor (5 a 10%), bastante similar al porcentaje existente sin embarazo. Por otra parte, se ha todavía de demostrar que el aborto no sea un procedimiento aún más peligroso, que el propuesto, para la vida de la madre. La hipertensión pulmonar es una situación gravísima; con riesgo de complicaciones severas, como roturas vasculares, edema agudo de pulmón u otras, que los modernos recursos terapéuticos habitualmente suelen conjurar. En cuanto a las enfermedades congénitas (las que se traen desde el nacimiento), como la comunicación interauricular, interventricular y conducto arterioso permeable — las más comunes —, no suelen presentar complicaciones; por lo tanto, la indicación de aborto en estos casos es simplemente una insensatez técnica. Las pacientes embarazadas con válvulas protésicas (artificiales) pueden ser manejadas con bajo índice de mortalidad, alternando el uso de anticoagulantes orales y la heparina durante el transcurso del embarazo<sup>48</sup>. Como se constata, el aborto es técnicamente contraindicado en estas circunstancias; se trata de una práctica científicamente anticuada y a espaldas de los modernos avances de la medicina para controlar la incidencia de todas estas afecciones en la salud de una mujer embarazada.

<sup>48</sup> Estos datos me fueron suministrados por la Comunidad Pro-Fe; este movimiento, constituido principalmente por profesionales jóvenes, corresponde a lo que, en otros países, se denomina Pro vida. Su tarea consiste principalmente en la defensa de la vida humana en todos sus aspectos. Huelga aclarar que están animados por convicciones cristianas profundas y decididas. Es parte de esa juventud laica, que constituye la honra de la Iglesia y de nuestro país.

### 3.- Enfermedades tumorales.

236.- Otra de las tantas fantasías divulgadas es que el tumor de ovario, el carcinoma de mama o el carcinoma de cuello del útero son indicaciones terapéuticas insoslayables de aborto. De un modo general, por el contrario, puede afirmarse que, en base a estadísticas minuciosas efectuadas desde hace años en hospitales de los Estados Unidos, se ha demostrado como, durante el embarazo, esos tumores suspenden su desarrollo. En todo caso, no es absolutamente necesario recurrir al aborto existiendo otras posibilidades quirúrgicas que es menester ensayar. Si se diagnostica un tumor de ovario durante el embarazo, se puede operar dentro del tiempo del embarazo o después del parto si ya está finalizando la gestación; el aborto no ayuda para nada. En el carcinoma de mama tampoco hay indicación para el aborto pues, si bien el embarazo puede agravar el carcinoma (otros dicen lo contrario), su interrupción brusca no beneficia a la salud de la mujer y, en muchos casos, acelera el desarrollo del cáncer, pues desaparece el estríol, hormona producida por la placenta, que bloquea los receptores tumorales a otros estrógenos estimulantes del crecimiento del carcinoma. Finalmente, en relación al carcinoma cervical, su incidencia, si es invasor, en las embarazadas es de 2 en cada 10.000 y, si no es invasor (in situ) es de 1 en cada 1000. La búsqueda sistemática del carcinoma in situ en forma precoz, mediante la técnica del Papanicolau, ha cambiado el pronóstico de la mujer, esté o no embarazada. En el Departamento de Ginecología y Obstetricia de la Universidad de Ohio (USA), en la década del 50, el 100% de los casos de carcinoma cervical diagnosticados en embarazadas fueron invasores; después de 1960, sólo el 5% fueron invasores y los no invasores o in situ el 95%. En el caso del carcinoma no invasor, la conducta ha de ser esperar el término del embarazo o extraer por cesárea el feto no bien sea viable y, luego, resear el cuello del útero o realizar la histerectomía. En el invasor, si es operable y el feto viable, se extrae a éste por cesárea, y luego se hace el tratamiento quirúrgico; pero si es operable y el feto ha de perecer

inexorablemente, podría aplicarse, con ciertas condiciones, el principio del doble efecto<sup>49</sup>.

#### 4.- Otras enfermedades.

237.- Junto a las anteriores enfermedades, hay muchas otras aducidas para indicar el aborto terapéutico. Esto hace sospechar fundadamente que se está utilizando la indicación terapéutica, no excluida por la ley, como un subterfugio para provocar abortos en cantidad. Por este camino, llegará alguno a indicar el aborto a causa de un simple resfrío. Los tratadistas, en cambio, objetivamente reconocen que ni en casos de esclerosis múltiple, miastenia grave, lupus eritematoso, nefropatías, tuberculosis (aquí está contraindicado porque el tiempo de gestación permite la acción del tratamiento específico evitando las complicaciones posteriores al término de la misma, o sea, la diseminación de la infección por descompresión del diafragma), sarcoidosis, leucemia grave, enfermedades metabólicas (p.e. la diabetes y el hiper o hipotiroidismo) es necesario indicar el aborto. Todas estas enfermedades pueden ser tratadas eficazmente por la terapéutica contemporánea. La inducción del aborto no tiene incidencia en el real mejoramiento del cuadro clínico de las pacientes. Algunos partidarios del aborto, a quienes repugna mentir y lo defienden con otros argumentos, reconocen que, en la actualidad, ha desaparecido la indicación terapéutica<sup>50</sup>.

#### 5.- Conclusión.

238.- Como vemos, el principio moral fundamental es siempre el mismo: el aborto por indicación terapéutica constituye el asesinato directo de un ser humano inocente y, como tal, es una

<sup>49</sup> Cfr. Nota anterior. Cfr. también S.V. Westberg, en *Acta Obst. et Gynec. Scandinau.*, t.25, supl. 4, 1945.

<sup>50</sup> B. Häring (en *La ley de Cristo*, III, Barcelona, 1970, p. 224) cita la siguiente frase del Dr. Kütemeyer: "si no hubiera indicaciones psíquicas y sociales, nunca se podría interrumpir la preñez por razones médicas... No apartemos la vista ante un sacrificio que es condición de la vida". Es una frase muy similar a la citada anteriormente de J. Watson. Lógicamente se trata de un sacrificio, pero no de la vida de Kütemeyer o de Watson precisamente!

violación directa de la ley natural. Sin embargo, no se han de sacar conclusiones desalentadoras acerca del nivel moral de la profesión médica toda por los casos particulares mencionados; existen muchos profesionales — lo sabemos bien — a quienes estas páginas llenarán de alegría, porque verán en ellas reflejada la lucha de toda una vida al servicio de los demás y de ininterrumpida rectitud ética, natural o cristiana. Lamentablemente el aborto terapéutico es un campo en el cual otros profesionales de la medicina han adquirido un punto ciego moral. En este terreno es en donde ponen muchos la falsa conveniencia médica como norma absoluta de moralidad y la colocan sobre cualquier otro patrón moral, tanto de Dios como de los hombres. Por otra parte, este es un punto de vista que estos médicos han aislado dentro del concepto por ellos sustentado de conveniencia médica. Indudablemente, a la mayoría de los médicos hoy practicantes del aborto terapéutico les repugnaría cometer un homicidio en cualquier otra circunstancia. Es como si para ellos el feto vivo no fuera un hombre con plenos derechos. Esto hasta que se acostumbren o familiaricen con la idea de eutanasia; entonces los enfermos y ancianos pasarán a ocupar el lugar ahora ocupado por los fetos. La ocurrencia no es tan imaginaria como podría parecerle al ingenuo y bien intencionado lector; puede constatarlo leyendo el último capítulo de este libro.

#### C) ABORTO ESPONTÁNEO Y ABORTO INDIRECTO.

239.- La distinción entre aborto directo e indirecto, muy frecuente entre los moralistas clásicos, ha intrigado últimamente a otros tratadistas. Algunos ponen en tela de juicio el valor de esta distinción, interpretada por ellos como un subterfugio infundado para admitir el aborto en casos claros en los cuales éste se impone y no se quiere reconocerlo<sup>51</sup>. Proponen, por tanto, encontrar otra

<sup>51</sup> Cfr. B. Häring, *Medicina y moral*, Madrid, 1972, pp. 106-108; R. Braun, *Análisis y moral del llamado aborto terapéutico*, en *Ética y Medicina*, ed. fund. Roemmers, Buenos Aires, 1982, pp. 239-245. De la misma manera interpretan el principio McCormick, Ramsey, Reich y otros... Todos estos autores, al descalificar este principio, terminan aprobando sin distinciones el aborto terapéutico; dicen "si es lícito el aborto en un caso, ¿por qué no aceptarlo en todos cuando existen graves razones?". P. Sporken, llevado por el mismo criterio, va aún más lejos: amplía su



solución. Lamentablemente esta solución, por su misma ambigüedad, parece ser una tolerancia del aborto terapéutico, cuya consecuencia es la de abrir puertas que luego será imposible cerrar. La naturaleza del aborto indirecto, a mi juicio, se ha de reducir al aborto espontáneo; fue enseñada por muchos autores del pasado y se fundamenta en la aplicación del llamado "principio de la causa de doble efecto", varias veces mencionado, y del "principio del voluntario indirecto o en causa", ya expuesto.

### 1.- Exposición del principio de la causa de doble efecto.

239.- Se trata de un principio de frecuente aplicación en teología moral. Con él se intenta proponer una norma para dar respuesta a la siguiente pregunta: "Cuando de una acción se siguen dos efectos, uno bueno y el otro malo ¿es lícito realizar esa acción?". Comencemos por una exposición teórica del principio que responde a esa pregunta, para analizar luego, en algunos casos específicos de deontología médica, sobre todo en la cuestión singular del aborto, su aplicación concreta.

240.- Ya Santo Tomás presenta un ensayo de solución al afirmar:

"nada se opone a que una misma acción tenga dos efectos, de los que uno es intentado y el otro queda fuera de la intención. Ahora bien, las acciones morales reciben su especie de lo que está en la intención y no de lo que es ajeno a ella, ya que Esto le es accidental"<sup>52</sup>.

Posteriormente los moralistas, analizando a fondo las posibilidades de incorrecta interpretación de ese principio, llegaron a la conclusión de que el mero permitir el efecto malo, sin quererlo en absoluto, sólo puede darse bajo ciertas condiciones. De hecho, como puede tener aplicación en numerosos problemas de orden moral, una falsa interpretación podría conducir al laxismo directamente opuesto al espíritu de la ética cristiana enseñando,

aplicación también a las demás indicaciones (cfr. o.s.c.). Todo esto es un exceso injustificable. El aborto indirecto no es un verdadero aborto.

<sup>52</sup> Suma Teológica, II-II, q. 64, a. 7. El Angélico aplica ese principio hablando de la muerte del injusto agresor en legítima defensa.

por un lado, la obligatoriedad de las normas objetivas y, por otro, tergiversándolas al aplicarlas en concreto a raíz de una mala interpretación del principio mencionado. Un signo de ello es que, quienes no admiten su validez, extienden el alcance de la licitud de algunos procedimientos directamente abortivos hasta un extremo nunca antes aceptado por la moral católica. Entre los muchos estudios sobre el "principio de la causa de doble efecto" dignos de citarse, son recomendables dos de ellos: el de J. Ghos<sup>53</sup>, quien expone la historia de su formulación, y el de D. Capone<sup>54</sup>, quien subraya su verdadera dimensión personalística y su significado real en contraposición a su fría formulación escolástica. Justamente, las condiciones, casi unánimemente propuestas por los moralistas, tendían a encauzar correctamente la aplicación del principio, a fin de no caer solapadamente en la tesis "se pueden hacer cosas malas para que sobrevengan cosas buenas". Esas condiciones — ya mencionadas —, vigentes hasta el día de hoy, son las siguientes: 1) que la acción de la cual se trata sea una acción en sí misma buena o, por lo menos, indiferente en abstracto<sup>55</sup>, pues siempre será ilícito realizar un acto malo aunque el efecto sobreviviente sea óptimo; 2) que el efecto malo no sea intentado por el agente de igual modo que el bueno o, en otros términos, que el malo no sea también querido<sup>56</sup>; 3) que el efecto bueno especifique la acción o, por lo menos, no dependa del malo como de su causa inmediata y necesaria; si de la acción se siguiera primeramente el efecto malo y de éste el bueno, los efectos malo y bueno estarían en relación de medio a fin, y nuevamente se procedería por el falso principio de que el fin justifica los medios; debe, por consiguiente, darse simultaneidad en la producción de ambos efectos; 4) que el daño producido por el efecto malo no

<sup>53</sup> *L'acte à double effet*, en *Ephemerides Theologiae Lovaniensis*, t. 27 (1951) 30-32.

<sup>54</sup> *Il principio dell'azione con duplice effetto*, en *Medicina e Morale*, ed. "Orizz.Medico", I(1968) 52-69.

<sup>55</sup> Según Santo Tomás un acto nunca puede ser indiferente en concreto, pues siempre está subordinado a un fin necesariamente bueno o malo. Como hemos señalado en diversas ocasiones, la fuente de la moralidad no es solamente el objeto específico del acto; lo son también los fines y las circunstancias.

<sup>56</sup> Aquí se aplica el "principio del voluntario en causa o indirecto". Cfr. Suma Teológica, I-II, q. 77, a. 7; q. 48, a. 2 ad 2; q. 64, a. 8; q. 79, a. 3 ad 3; q. 150, a. 4. Para que un efecto sea voluntario en su causa (la acción que lo produce) bastan estas condiciones: 1) que sea previsto; 2) que se siga necesariamente de su causa (la acción); 3) que la causa (la acción) pueda ser evitada.

supere el bien pretendido con esa acción o, en otros términos, para permitir el efecto malo debe darse una causa proporcionalmente grave.

241.- Los ejemplos posibles son numerosísimos; no caben dudas de que, a veces, nos encontramos con problemas muy complejos de difícil solución. En realidad, aquí entra en juego una lista de valores entre los cuales es menester escoger respetando concienzudamente un orden jerárquico entre ellos, de lo contrario se podría caer en el libertinaje. Supongamos el caso de un anestésista que controla el ritmo cardíaco (o un cardiólogo que hace el monitoreo) de una paciente a quien el cirujano está sometiendo a una operación de esterilización (p.e. ligadura de trompas), porque ella rechaza la maternidad para dedicarse al deporte o al cine, ¿es lícita esta acción del anestésista o del cardiólogo con doble efecto: la seguridad de la vida de la mujer y la cooperación con la intervención ilícita del cirujano? Si el anestésista o el cardiólogo intentasen no sólo la seguridad de la paciente sino, además, el efecto esterilizador, procederían en contra del principio pues no cumplirían la segunda condición. Supongamos otro caso: una mujer traiciona a su marido para obtener dinero con el cual salvar a su esposo afectado de una enfermedad mortal; la posibilidad de salvar la vida del marido es, indudablemente, algo verdaderamente bueno pero nace de una causa completamente mala, pues fallan aquí la primera y la tercera condiciones: "el fin no justifica los medios". La enfermera que prepara el quirófano y el anestésista que acompaña al cirujano no pueden evitar la intervención y no pueden dejar de colaborar; en estas circunstancias su acción es lícita porque evita el mal mayor: la muerte de la paciente, aunque se permita el menor: la esterilización; es decir, se cumple la última condición: se da una causa proporcionalmente grave. Pero, en este último caso ¿no estamos frente a una cooperación en el mal? Por cierto, hay otras normas implicadas en este problema. El principio de la no cooperación exige que si la enfermera, los asistentes, el anestésista pueden dejar a otros su ingrata tarea de colaborar materialmente, están obligados a ello; pero, si no tienen otro remedio que el de colaborar, pueden hacerlo sin riesgo de colaboración formal. ¿Por qué? Existe un motivo razonable y, entonces, juega a su favor el principio de la acción de doble efecto. En la compleja y existencial problemática humana la coexistencia

del bien y del mal es muchas veces inevitable; la única actitud posible, en ese caso extremo, será la de evitar el mal mayor.

## 2.- Aplicación del principio al caso del aborto.

242.- Considerando específicamente el problema del aborto nos preguntamos: ¿es lícito poner una acción terapéutica (causa) de la cual, fuera de la intención de quien la realiza, además de seguirse la salud de la paciente (efecto bueno) se sigue también el aborto (efecto malo)? La respuesta, en síntesis, es la siguiente: si las condiciones del principio de la causa de doble efecto se cumplen en su totalidad y no se tergiversan, es lícito realizar esa acción. Para entenderlo mejor es preciso aclarar una cuestión terminológica. Se habla de feto viable o no-viable; si no se explica bien esta distinción se provocarán confusiones y malos entendidos. Un feto puede ser "no viable" de una manera absoluta, porque no tiene ninguna posibilidad de sobrevivir ni siquiera dentro del útero materno; y puede ser no viable de una manera relativa, cuando no puede subsistir fuera del útero materno, por ser inmaduro y no existir medios técnicos para hacerlo sobrevivir, pero puede continuar viviendo dentro del útero. Entre los médicos se habla de feto no-viable generalmente en el segundo sentido; los moralistas, en cambio, lo solemos entender siempre en el primero. Esta diferencia de sentidos puede dar lugar a ambigüedades e imprecisiones que, al menos, conviene prevenir. Por ello, si se habla de la licitud de la expulsión de un feto no-viable se ha de entender que se trata de un feto ya muerto o irremediabilmente condenado a morir por la misma naturaleza. Tal es el caso del aborto denominado inevitable (aquel estado en el cual una combinación de factores desfavorables ha afectado de tal manera las envolturas del feto y su expulsión ha llegado a ser tan inminente, que el aborto no puede evitarse) o del aborto inminente (cuando la hemorragia es profusa, el cuello del útero está relajado y las contracciones son semejantes a los dolores del parto). Advierten numerosos especialistas como, a veces, es muy difícil identificar exactamente el momento en el cual una amenaza de aborto se convierte en aborto inevitable. En tales casos debe tratarse a la paciente como si tuviera amenaza de aborto, hasta tanto la evolución y la reiteración de los exámenes clínicos y por



imágenes permitan formular un diagnóstico certero. Por eso, en última instancia, la decisión queda en manos del tocólogo competente y de conciencia recta quien no abusará en la aplicación de este principio. De todos modos, a guisa de ejemplos, consideraremos algunos casos donde se lo podría aplicar.

a) La "abruptio placentae"<sup>57</sup>:

243.- Cuando este accidente se produce, como es lo corriente, cerca del fin del embarazo o al principio del parto, supuesto que el feto es viable, el médico debe hacer todo lo posible por salvar madre e hijo. Es evidentemente lícito, en un intento desesperado de controlar la hemorragia, extraer el feto, si ya es viable, aunque sea prematuro. Sin embargo, si ocurre antes de la viabilidad del feto, entonces es necesario tener en cuenta los siguientes puntos: a) cuando la hemorragia materna es ligera y no pone en peligro la vida de la madre, no se pueden seguir procedimientos

<sup>57</sup> Se trata del desprendimiento parcial o total de la pared uterina de la placenta implantada en su lugar normal. Este accidente es causante de una hemorragia en el sitio del desprendimiento, que puede ser invisible u oculta, si está confinada dentro de los límites de la placenta, o externa y revelada, cuando la cantidad de sangre levanta las membranas ovulares sobre un punto de la pared uterina y así se escapa por el cuello del útero a la vagina. La hipertensión o traumatismos en las alteraciones degenerativas de los vasos sanguíneos, debido a toxemia y otros trastornos, pueden poner en marcha el mecanismo del desprendimiento placentario. El grado de separación puede variar desde una forma ligera e inofensiva hasta la separación total con una mortalidad materna del 10% y fetal del casi 30%. La estadística de la hemorragia grave es alrededor de uno por cada 800 embarazos y, a veces, entre la vigésima octava semana y el parto. Según el lugar, naturaleza y extensión de la hemorragia, cualquier cosa es aconsejable con una cautelosa espera, desde la ruptura de las membranas ovulares con parto prematuro hasta una cesárea o histerectomía. Es necesario aclarar que este cuadro de desprendimiento prematuro de la placenta normoinsera, casi siempre es la expresión de una gestosis o toxemia, o toxicosis gravídica. Pero tanto la alteración inmunitaria, a veces con reacciones de tipo alérgico, como los profundos trastornos metabólicos que caracterizan a todas las gestosis, como la localización en los vasos del situs placentario en el útero, de una particular fragilidad vascular y de la hipertensión que la suele acompañar, tiene una ocurrencia cada vez menor gracias al empleo de los recursos profilácticos y terapéuticos adecuados: reposo, medidas dietéticas, hipotensores, protectores vasculares y hepáticos, diuréticos, antialérgicos y otros. En los casos muy rebeldes, y contando con la viabilidad del feto, se recurre a la anticipación del parto, por inducción o cesárea. Pero se insiste en que, en pacientes debidamente asistidas y controladas, las manifestaciones de la gestosis y su culminación en el desprendimiento placentario o en la eclampsia, prácticamente han desaparecido. Ante la posibilidad de su ocurrencia, por ausencia de los cuidados y de la medicación mencionados, vale la pena hacer las advertencias consignadas en el texto. Cfr. O'Donnell, o.s.c. p. 196 ss.

que, ni siquiera indirectamente, expongan al feto a un peligro considerable de muerte; el elemento de proporción del doble efecto se ha de calibrar con gran esmero, pues una de las condiciones exigidas para la correcta aplicación del principio es que debe existir la debida proporción entre el bien buscado y el mal permitido. Desviar un ligero peligro en la vida de la madre por un procedimiento que exponga el feto a la muerte cierta viola la proporción. b) Aun cuando la hemorragia llegue a ser grave, la extracción directamente intentada del feto no viable sería un aborto ilícito. c) Cuando la vida materna está en peligro a raíz de una hemorragia intensa, es moralmente lícito tratar de contener esa hemorragia por taponamiento o terapéutica médica, aun cuando se prevea la inducción de un parto prematuro o la misma muerte del feto por otra causa. Aquí realmente se aplica el principio del doble efecto: el buen efecto directamente intentado es cohibir la hemorragia por medios lícitos; el mal efecto, la muerte del feto, no se busca directamente, aunque sea prevista como efecto secundario probable, si no cierto, del intento. Cuando la suerte del feto está ya echada antes de la intervención del médico (como en el caso de una placenta evidentemente separada), puede juzgar éste con fundamento que vaciar el útero, en el esfuerzo de salvarle la vida a la mujer, no es ejercer un acto de absoluto dominio sobre el feto "no viable", aun en el caso de latir un resto de vida en él. Esta es una situación clara de aborto indirecto; se produce — como expliqué — en el intento de taponar el cuello y la vagina en ciertas hemorragias a fin de cohibirlas. Sin embargo, en presencia de una hemorragia uterina, por extensa que sea, el médico frecuentemente es incapaz de decir si el desprendimiento de la placenta está muy avanzado y es inevitable. En esta coyuntura, la intervención para vaciar el útero sería totalmente injustificada, porque no habría aún una causa proporcionalmente grave. d) La laparotomía y la extirpación del útero en presencia de una hemorragia fulminante placentaria, incluso con un feto "no viable" en posición, está, por consiguiente, permitida por el principio del doble efecto: el buen efecto, directamente intentado, es cohibir la hemorragia por la extirpación del tejido sangrante; el mal efecto, la muerte del feto, está previsto pero no es querido sino imposible de impedir. e) La extracción de un feto ya muerto, cualquiera sea su grado de desarrollo, evidentemente no presenta ninguna dificultad moral; en el caso de la separación completa de la

placenta el feto ya está muerto o morirá en muy pocos minutos después del desprendimiento placentario completo. Es de importancia tener en cuenta como, en estas circunstancias, se pueden tomar pronto las medidas para extraerlo aunque quede algo de vida en él; tal procedimiento no hace que el feto pase a peor situación. Los moralistas católicos sugieren aquí que el parto inmediato después de la separación placentaria completa, mientras no implique un aborto directo (nunca lícito), ofrece la ocasión de bautizar el feto si éste tiene aún un resto de vida.

#### b) Polihidramnios.

244.- En los modernos tratados de obstetricia se estudian en detalle los avances realizados en los últimos tiempos sobre los factores etiológicos que pueden modificar la calidad o la cantidad del líquido amniótico. La misma varía según la edad de la gestación, pero si excede la cantidad promedio, oscilante entre 500 y 1000 o 1200 cc., se habla de polihidramnios o, simplemente, hidramnios. La sintomatología de las pacientes con hidramnios también puede ofrecer una amplia gama de variantes, según el monto del crecimiento del útero y según el o los factores etiológicos en juego, los cuales, a veces, son desconocidos, pero, en ocasiones, pueden vincularse con la diabetes, la sífilis, la gestosis, ciertas afecciones renales o cardíacas, la incompatibilidad por factor Rh u otras afecciones. De esto surge la gran diversidad de los recursos diagnósticos que se deberían poner en práctica, desde las técnicas de la semiología clásica y diversas investigaciones de laboratorio y las radiografías de frente-de perfil, para diagnosticar ciertas malformaciones (como la anencefalia coincidente a menudo con el polihidramnios), hasta el empleo de radioisótopos, o el recurso a otros elementos de diagnóstico por imágenes, como los proporcionados por las ondas ultrasónicas. De todo lo precedente se infiere la amplitud de la gama de recursos terapéuticos que pueden requerir los excesos de líquido amniótico. Pero hay uno, la extracción del líquido amniótico, que puede practicarse cuando el crecimiento de dicho fluido es muy importante, o cuando el exceso de la secreción, o la deficiencia de la reabsorción, o ambos fenómenos combinados, confieren al cuadro carácter agudo. Si el polihidramnios es moderado o de evolución lenta y, principalmente, si aparece al final de la gestación, la aplicación de los recursos terapéuticos, incluso la terminación

provocada del embarazo, pero con feto viable, no tiene porqué crear problemas deontológicos. Mas éstos pueden surgir si el polihidramnios fuese agudo y acaeciese antes de la viabilidad fetal, por ejemplo a los cuatro o cinco meses de la gestación. Aparte de los tratamientos etiológicos indicados por los estudios mencionados, puede contemplarse la factibilidad de disminuir la presión amniótica o intraovular, cuyos riesgos son: 1) La muerte del feto, por la compresión del mismo o de la placenta. 2) La rotura prematura de las membranas ovulares, que suele ir seguida del aborto o del parto prematuro, con feto a menudo no viable, no obstante los progresos y los éxitos, en esta materia, de la moderna neonatología. Si en estos casos de rotura prematura de las membranas se comete el error de practicar tactos vaginales, casi seguramente se provocará la muerte del feto por infección amniótica, o por la inmadurez del niño a raíz del parto inducido por la infección. 3) La compresión y las alteraciones circulatorias consecutivas al hidramnios agudo, pueden llevar al desprendimiento de la placenta con muerte del feto. Para evitar estas eventualidades, además de los tratamientos etiológicos, si ellos fueran posibles, habría que recurrir a la extracción del líquido amniótico. En un tiempo se utilizó la vía vaginal, con rotura artificial de las membranas, a través del cuello uterino. Esta práctica ha sido abandonada en los embarazos con feto inmaduro: 1) por el grave riesgo de infección amniótica, que puede propagarse a la pelvis o generalizarse; 2) porque casi siempre acelera la interrupción del embarazo. También se practicó, por vía vaginal, la punción para-cervical de la cavidad amniótica, técnica hoy en día casi abandonada y hasta proscripta en muchos centros asistenciales, ya que, aunque disminuidos, ofrece los mismos riesgos que la rotura de las membranas ovulares. En la actualidad se practica la punción amniótica por vía abdominal, previa localización de la placenta, a fin de evitar lesionarla. La cantidad de líquido a extraer debe ser moderada, a fin de evitar el peligro de un desprendimiento de la placenta u otros inconvenientes para el feto. Conviene que la paciente quede en reposo y se le administren sedantes uterinos, pues por la punción, o por los factores causantes del hidramnios, puede haber contractilidad uterina aumentada y producirse el parto prematuro o el aborto. Si fuera necesario, la punción y extracción del líquido amniótico puede repetirse una, dos, tres veces por semana, según las



necesidades del caso. Podría plantearse el problema de considerar si, en aquellos embarazos de poca edad (cuatro o cinco meses), la interrupción habrá de considerarse como un aborto directo o, más bien, indirecto permitido, en este último caso, por el principio del doble efecto. Los autores modernos consideran que la punción abdominal, con los recaudos y precauciones mencionados, puede vincularse con dicho principio, de acuerdo a estas consideraciones: a) la dificultad patológica no reside en el embarazo mismo, aunque esté vinculada con él, sino en la cantidad excesiva y anormal del líquido amniótico; b) el buen efecto que se pretende es la reducción de este exceso a la cantidad normal; c) el mal efecto es el aborto (en cierta medida espontáneo), previsto como una probabilidad (no frecuente con las técnicas modernas) y no directamente intentado; d) el aborto, si llegase a producirse a pesar de todos los recursos para evitarlo, no es un medio con respecto al buen efecto (reducción del líquido), sino algo concomitante. De cualquier manera, con los procedimientos para tratar el hidramnios, y dado el riesgo mencionado aunque fuera remoto, se requiere una gran delicadeza de conciencia y una deliberada y recta intención de ponerlos en práctica procurando la salvación del niño y considerando que Dios es el juez de nuestros actos<sup>58</sup>.

#### c) El recurso a los fármacos.

245.- Otro ejemplo de aplicación del principio que nos ocupa, se refiere al uso de la ocitocina (natural o sintética), o de preparaciones a base de ergotínicos en el aborto inminente o inevitable. Estos fármacos se emplean, en algunas ocasiones, para cohibir hemorragias eventuales, porque producen una contracción de la musculatura uterina. Pero esas contracciones no solamente tienden a cohibir la hemorragia, sino que también pueden desprender aún más la ya separada placenta, apresurando la muerte del feto. Se trata de otro caso de doble efecto. El fin de la medicación es, como se dijo, cohibir una hemorragia peligrosa; la consecuencia de la separación de la placenta es un efecto que no se da necesariamente y tampoco se intenta de una manera directa o como medio para el efecto bueno, porque, a veces, la terapia

cohibe la hemorragia sin producir contracciones indebidas contra la placenta. La proporción adecuada entre los efectos bueno y malo es inherente a la crisis tocológica, ya que solamente en una verdadera crisis estaría justificada la administración del medicamento. Hoy muchos tocólogos sugieren la transfusión como un tratamiento ordinario y mejor para subsanar la hemorragia; si esto resulta más seguro para la vida del feto, existiría la obligación moral de seguir este procedimiento.

#### d) Los embarazos ectópicos.

246.- Por embarazo ectópico se entiende cualquier gestación fuera del útero; existen embarazos tubarios (el embrión se implanta en la misma trompa), abdominales (el embrión escapa de la trompa y se implanta en el peritoneo), cervicales (se implanta en el cuello del útero), ováricos (implantación en el mismo ovario). Existe la creencia, muy divulgada entre nuestra gente, que ningún embarazo ectópico o extrauterino puede llegar a feliz término y que, por lo tanto, el aborto indirecto estaría justificado en todos los casos. Esto no es verdad; se conocen casos de embarazos abdominales (gestaciones en la cavidad abdominal) en los que el feto ha logrado una maduración completa y pudo ser extraído exitosamente por laparotomía. La frecuencia del embarazo ectópico es de 1 en cada 300 embarazos y su diagnóstico diferencial con un embarazo corriente es dificultoso. Cuando suceden las complicaciones (como la rotura tubaria por el crecimiento del embrión) éstas, salvo casos excepcionales es verdad, producen la muerte del nuevo ser. Si el cuadro abdominal llegara a ser grave, es lícita la intervención del tocólogo cuyo interés será, como en los casos antes descritos, cohibir la hemorragia producida por las roturas. Muchos moralistas sostenían que, para la licitud de la intervención, es menester esperar que la hemorragia comience, de lo contrario la extracción de un feto no viable sería un aborto directo. También aquí la aplicación del principio es clara.

<sup>58</sup> Cfr. O'Donnell, o.s.c. p. 188; Ch. J. Mc. Fadden, *Ética y medicina*, ed. Studium, Madrid, 1958, p. 167 ss. Ambos autores, ya superados en los aspectos técnicos, continúan teniendo actualidad en los juicios morales.

## Artículo III

OTRAS INDICACIONES Y ARGUMENTOS  
PARA INDUCIR EL ABORTO

## A) REFLEXIONES PRELIMINARES.

247.- La indicación terapéutica del aborto provocado es hasta cierto punto comprensible, aunque nunca pueda ser éticamente tolerable; se trataba de optar por la vida de la madre en contra de la del hijo, del derecho del adulto en contra del derecho del niño no nacido. Moral y científicamente debemos responder de una manera taxativa: hoy no existe tal indicación. Consecuentemente, no habría excusas para abortar, puesto que el aporte altamente positivo de la técnica y los modernos recursos terapéuticos resuelven satisfactoriamente las dificultades. Sin embargo, la mentalidad antinatalista que se ha apoderado de nuestros contemporáneos no se satisface con esta respuesta. ¿No se puede justificar el aborto por este lado? Pues bien, habrá que buscarle un justificativo por otro. No conforme con la contracepción, aunque sea tóxica, le añade el aditamento del aborto. Si éste no es aconsejable por razones científicas, otras razones ciertamente se encontrarán para permitirlo. Y sobre el fundamento de esas razones secundarias se han tejido legislaciones irracionales y antihumanas. Parecería que la necesidad de matar a sus congéneres fuese intrínseca a los sentimientos del hombre moderno. Pero no son buenos sentimientos los que impelen al aborto y a la eutanasia; es una falsa piedad. En realidad, es un puro egoísmo de quien se cree sano y fuerte, inmune a los riesgos de la enfermedad y de la muerte. Nuestro mundo parece estar hecho por los fuertes y para los fuertes, ya no hay cabida en él para los minusválidos, los handicapés como los llaman los franceses. Lo que no es vida humana — se dice — no merece subsistir. Claro está, detrás de esta afirmación encontraremos una curiosa definición de lo que es vida humana. ¿Por qué se deja subsistir, entonces, las plantas y los animales que no son vida humana? La respuesta es muy sencilla: la existencia de una planta o de un animal es útil, la de un ser humano minusválido no. Calidad y utilidad, he ahí los parámetros inspiradores de las

actitudes sociales de nuestro tiempo. Teniéndolo en cuenta, y desempolvando viejos valores no perimidos del hombre, debemos dar respuesta a las otras falaces indicaciones de aborto. La ciencia nos ha ayudado a responder a la indicación terapéutica; la antropología, la filosofía, la teología y el sentido común nos ayudarán a responder a las demás indicaciones y a todo argumento en favor del aborto.

## B) LA INDICACIÓN EUGENÉSICA.

248.- Por la llamada indicación eugenésica se considera lícito aniquilar en el seno de la madre la vida de una criatura que ha de venir al mundo con una carga hereditaria de taras y enfermedades. La legislación vigente en muchos países protege y hasta aconseja en casos concretos el aborto eugenésico. Ya hemos citado al respecto algunas opiniones de científicos de renombre mundial. Es algo sorprendente, pues se trata de las mismas personas que tan escandalizadas se manifestaron frente a las atrocidades cometidas por el nazismo y redactaron el Código del Investigador de Nüremberg. Esta indicación parte del desconocimiento total o de la negación del verdadero valor de la vida humana y conduce inexorablemente a un gran número de asesinatos, a menudo sólo fundados en un discutible porcentaje de probabilidades negativas. Aún cuando la indicación eugenésica haya sido prescrita legalmente, ello no significa que el Estado no haya traspasado claramente sus atribuciones, pues ningún Estado tiene derecho directo de vida o muerte sobre personas inocentes<sup>59</sup>. Ser un minusválido es hoy equiparado al crimen merecedor de la pena capital; algo totalmente insensato, injusto, inhumano. El valor de la vida de un hombre no depende del precio que le ponga la sociedad.

<sup>59</sup> Esta doctrina siempre ha sido sostenida por la Iglesia, como vimos cuando examinábamos la aplicación del "principio de totalidad" en el campo social, siguiendo las enseñanzas de Pío XII; respecto del aborto, fue expuesta por Pío XI en la Casti Connubii (Dz. 2243), por el mismo Pío XII (Dz. 3720) y por muchos otros documentos, antiguos y actuales.



1.- La eugenesia<sup>60</sup>.

249.- La eugenesia no es en sí misma una cosa mala; por el contrario la lucha contra la enfermedad, el dolor y la muerte constituye el fin nobilísimo de la medicina. Ya vimos porqué la teología no pone objeción alguna a esta lucha, aunque los enemigos mencionados sean consecuencia del pecado. El sentido etimológico del término eugenesia, de origen griego, es el de buen nacimiento o buena generación y enuncia la aparición de un ser humano con un bagaje genético normal y apto para un desarrollo pleno de todas sus potencialidades, físicas y espirituales. El anhelo de normalidad está profundamente grabado en la psiquis humana. Según los especialistas ese anhelo surge de impulsos que todos tenemos interiormente y algunos denominan impulsos ascendentes o de perfeccionamiento. En este sentido, no podemos objetar la propuesta eugenésica, siempre y cuando ella no nos conduzca por caminos erróneos y nos impulse a cometer verdaderos crímenes como tal de obtenerla. Una cosa es curar la enfermedad, y otra suprimir al enfermo para que con él desaparezca la enfermedad. ¿A quién se le ocurriría hoy aplicar la eutanasia a todos los enfermos de SIDA, a fin de que un flagelo tan temido no amenace la subsistencia futura de la humanidad? Ahora bien, no han faltado quienes imaginaran tal solución. No debemos admirarnos por eso; hace tiempo fueron echadas las bases de una eugenesia por eliminación. Prueba de ello es, precisamente, el aborto eugenésico el cual ha dejado, en el camino de la historia aciaga del siglo XX, un tendal de innumerables víctimas. ¿Que cosa más ambigua y peligrosa ésta de pretender distinguir lo humano y lo no humano en una vida cualquiera, cualesquiera sean sus limitaciones? O le damos valor a toda vida humana, justamente porque es humana, o no se la damos a ninguna. Pero resulta lógico que si ese valor no se

<sup>60</sup> El nombre de "eugenesia" se debe a Francis Galton; él es, además, el promotor del movimiento para la mejora genética de la especie humana. Pariente de Ch. Darwin, quiso aplicar el principio de supervivencia de los más aptos, formulado por éste, a la raza humana. Galton se lamenta (en *Hereditary Genius: An inquiry into its laws and consequences*, London, 1869) que la selección natural sea impedida en el ser humano por la protección institucional de los más débiles, enfermos, tarados, etc. La tesis de Galton constituye un precedente de las prácticas nazis, puesto que propone, para evitar la decadencia de la raza humana, evitar la propagación de los degenerados. Cfr. A.C. Varga, S.J., *The main issues in bioethics*, Paulist Press, New York, 1980, cap. IV.

lo hace surgir de sus raíces ontológicas y de su proyección teológica, se lo hará surgir de su calidad, utilidad, conveniencia, relación con los otros, etc. Todos éstos son condicionamientos accidentales; la vida humana habrá perdido valor en sí misma y por sí misma. Se podrá pensar, pues, en suprimirla cuando no posea esa calidad, utilidad, etc. Se comenzó con los más débiles y desamparados, con quienes es más fácil cometer atropellos: los niños no nacidos; pero se ha de proseguir, tarde o temprano (el proceso se ha ya activado), con los adultos, según veremos. Primero serán los moribundos desahuciados; luego los ancianos inválidos y molestos; finalmente los enfermos y los débiles. "Abiertas las puertas de la muerte — se preguntaba, hablando del aborto, Juan Pablo II — ¿quién las podrá cerrar?". Sobre el valor intrínseco de toda vida humana, al margen de sus imperfecciones extrínsecas, ya nos hemos explayado largamente en el primer capítulo de este libro; eso nos exime de volver a repetir.

## 2.- El diagnóstico prenatal.

250.- Existen numerosas enfermedades originadas en anomalías genéticas y cromosómicas (se conocen miles) transmitidas por vía hereditaria; hay también enfermedades infecciosas que, contraídas por la mujer durante la época del embarazo, presumiblemente producen malformaciones en el feto y el bebé nace discapacitado (rubéola materna, toxoplasmosis, etc.). Antiguamente la tara sólo podía constatare después del nacimiento del niño; raramente se sacrificaba a un ser humano por sus deficiencias, salvo entre pueblos bárbaros o completamente paganos, como se procedía en Esparta, según narra Licurgo. El advenimiento del cristianismo despierta el sentido de la dignidad de toda vida humana; en primer lugar porque, por más alterado se halle su organismo, todo hombre posee un alma espiritual y ésta tiene un destino de eternidad: aunque el estuche se halle deteriorado la joya es siempre la misma y conserva su valor; en segundo lugar porque, al ser bautizado, todo niño se convierte en templo del Espíritu Santo y, un día, será feliz para siempre (quizás con mayor certeza que algunos contemporáneos impíos, blasfemos, injustos, etc.), por lo cual merece toda nuestra veneración y respeto. De todas maneras, la inclinación de la

sociedad hacia el desprecio de los seres disminuidos ha existido siempre. Pero también han existido siempre — y nadie puede aprobar — la esclavitud, la segregación racial o por el color de la piel, etc. En China e India se arroja los bebés de sexo femenino a los depósitos de desperdicios; la imagen de la M. Teresa de Calcuta, revolviendo con un bastón montones de basura buscando entre ella niños recién nacidos para salvarlos de una muerte indigna, es todo un símbolo. Hoy ya no subimos al monte Taigeto para tirar desde la roca Tarpeya a nuestros niños discapacitados; hoy disponemos del diagnóstico prenatal, y del aborto eugenésico! Efectivamente, los grandes adelantos científicos — que para tantas cosas beneficiosas podrían ser utilizados — permiten, en la actualidad, conocer la situación de salud o de enfermedad del feto. Hay cerca de cincuenta enfermedades que pueden ser curadas o paliadas en el mismo estadio fetal; leemos a diario informes de procedimientos espectaculares, dignos de nuestro aplauso. Es entonces cuando admiramos a la ciencia y a la técnica puestas al servicio de la salud y del bienestar de la humanidad. Pero el diagnóstico prenatal puede ser utilizado para indicar el aborto eugenésico y, de hecho, para eso se lo emplea ahora con frecuencia. Se recurre, para dicho diagnóstico, a métodos cada vez más sofisticados y eficientes. No condenamos éticamente — quede claro — esos métodos en sí mismos; tal actitud sería lisa y llanamente un disparate. La posibilidad de detectar la enfermedad es un éxito valiosísimo de la ciencia, ya que no se podría curar si no se pudiese diagnosticar. Lo condenable es el aborto cuando se convierte en la motivación del empleo de esos métodos.

251.- El más importante y difundido actualmente es la amniocentesis acompañada del examen y estudio del líquido amniótico. La amniocentesis consiste en una punción transabdominal y transuterina que permite llegar, con una aguja, a la cavidad amniótica, y extraer un poco del líquido que se encuentra en ella y en el cual el feto está inmerso. Este procedimiento se realiza habitualmente con fines diagnósticos de maduración y vitalidad fetal, insuficiencia placentaria y de incompatibilidad del factor Rh (eritroblastosis fetal)<sup>61</sup>. En estos casos, la punción se realiza

<sup>61</sup> Se trata de una enfermedad hemolítica del recién nacido que se manifiesta corrientemente por anemia, ictericia, presencia de un anticuerpo detectable en los hematíes del niño y la existencia de un gran número de eritrocitos nucleados en sangre circulante. La complicación normalmente no es grave para la madre, pero

luego de las treinta semanas de gestación. Este artificio técnico sirve para obtener información de la constitución genética del feto al extraer — junto con el líquido — células fetales (relevamiento de trofoblasto) que normalmente hay en él. Estas se cultivan y se estudian cromosómicamente. Para este tipo de análisis, la punción se efectúa entre la decimocuarta y la decimosexta semana de gestación. La técnica no es sencilla y es siempre riesgosa para el feto, que entonces mide entre diez y quince centímetros y a quien se le pueden producir traumatismos irreparables si no se procede con suma cautela. Se usan agujas especiales controladas desde el ecógrafo. Se puede así obtener informaciones sobre el sexo del bebé, enfermedades ligadas al sexo, defectos metabólicos y permite, también, el diagnóstico de aberraciones cromosómicas como el síndrome de Down (trisomía del cromosoma 21 o mongolismo), la enfermedad de Tay Sachs (idiocia familiar amaurotica con sordomudez, rigidez muscular y muerte antes de los cuatro años de edad), enfermedad de Gaucher, etc. Esta técnica promete ser mucho más fiel y exacta, en un futuro próximo, que en la actualidad, ampliando así las posibilidades de diagnósticos de otras enfermedades. Tiene utilidad terapéutica en la incompatibilidad Rh. También se usan hoy la amniografía (para observación intrauterina de las características morfológicas fetales y de sus envolturas, a través de la instalación de líquidos contrastantes), y la fetoscopia, método aún no muy difundido,

podría acarrear un alto grado de mortalidad fetal. Ya en 1923 Ottenberg formuló la teoría de que la isoimmunización era en parte responsable de la eritroblastosis fetal, pero fue en el año 1940 cuando Landsteiner y Wiener publicaron datos experimentales en abono de dicha teoría. El antígeno Rh fue identificado en la circulación sanguínea de gran parte de la especie humana y se descubrió que el antígeno de los eritrocitos de un feto con Rh positivo puede probablemente cruzar la barrera placentaria a veces y provocar la producción de anticuerpos en la corriente sanguínea con una madre con Rh negativo. Estos anticuerpos, producidos en la forma que acabo de describir o por transfusión suficientemente alta, puede atravesar la placenta y producir una eritroblastosis fetal en éste o en subsiguientes embarazos (hay casos de parejas en las cuales todos los hijos han sufrido este factor). Explico esto para que se tenga bien claro que una indicación de aborto, en el caso de la eritroblastosis, no es terapéutica como algunos dicen — la madre no sufre grave peligro — sino eugenésica; desde el punto de vista científico y terapéutico indicar el aborto aquí es un verdadero despropósito. Si bien el factor Rh ha producido niños anormales, hoy el cambio de sangre por trans fusión salva un gran número; el aborto no tiene razón de ser ninguna. Cfr. D.C. Siggers, *Diagnóstico prenatal de las enfermedades genéticas*, ed. Médica, Madrid, 1979.



para detectar patologías antes del nacimiento<sup>62</sup>. Para identificar genes anormales se están ensayando con éxito las sondas radiactivas ya descritas en otro lugar<sup>63</sup>. Actualmente se cuenta, además, con el concurso de la ecografía y la computación, mediante instrumentos de estupenda precisión. Todos estos métodos, ordenados en sí mismos a una finalidad terapéutica, son utilizados para indicar el aborto eugenésico, evitando el nacimiento de niños con malformaciones congénitas.

### 3.- El falso dilema del aborto eugenésico.

252.- "Detecto la enfermedad, constato que no la puedo curar, entonces mato al niño". Tal es el razonamiento, observa Lejeune, de quien indica e induce el aborto eugenésico. Este dilema es claramente falso. Hay otra salida, y es dejarlo vivir<sup>64</sup>. Se supone que si se lo deja vivir es y será desgraciado y hará infelices a sus padres y a toda su familia. Ante todo, cabe preguntar: ¿son verdaderamente infelices los seres humanos discapacitados? En el Pequeño Cottolengo, atendido por los religiosos del Bto. Don Orione, he visto muchos niños y jóvenes con el síndrome de Down; no me parecieron infelices, a pesar del abandono del cual han sido objeto, sino, por el contrario, dichosos y llenos de ternura, hasta el punto de despertar un sentimiento similar en esos hernicos hombres y mujeres, substitutes del amor que sus propios padres no han tenido el coraje de ofrecerles, y en todos quienes los visitan. Por cierto, esos seres humanos suscitan nuestra compasión y nuestro dolor; pero también deben hacernos reflexionar. ¿No es el misterio de la Cruz el que se refleja en ellos? Pero ¿no es, también, el esplendor de la Redención el que ilumina esas almas? ¡Y cuántos ejemplos como éste se podrían poner! En el margen, mayor o menor según los casos, restante de conciencia en un discapacitado, puede encontrar éste una fuente de dicha ni siquiera sospechada por nosotros. Pero, aunque fuese un demente o un afectado por la más profunda idiocia, ¿podemos estar seguros de que esos seres humanos no son objeto de un amor privilegiado por parte de Dios?

<sup>62</sup> Cfr. Autores Varios, *Early diagnosis of fetal malformation and malformation*, en *Latria*, 176/77 (1986), 61-68.

<sup>63</sup> Cfr. Cap. II nota 31.

<sup>64</sup> Cfr. J. Lejeune y colaboradores, *Dejados vivir*, ed. Rialp, Madrid, 1980.

Esta es una respuesta religiosa o, más bien, teológica; y es la que molesta a J. Watson (la considera el mayor obstáculo para "su piadosa" eugenesia)<sup>65</sup>, y a tantos otros de su misma opinión. Se pide desacralizar la vida humana, porque — se dice — éste es un concepto mágico o mítico, y verla desde el ángulo puramente racional y científico. ¿No es el horizonte de la ciencia experimental demasiado estrecho para una lectura integral de lo humano? Evidentemente nuestra idea de la perfección no coincide con la de quienes se atienen solamente al plano físico y material y para quienes no hay otra vida; aunque me parece que caen en una contradicción. Si piensan de verdad así, entonces ¿no será preferible un poco de vida a ninguna vida? No matan a un perro porque es irracional, por el contrario lo miman y lo alimentan; pero tratan a un ser humano porque es discapacitado, porque no llega al nivel de la perfección humana por ellos propuesto como modelo. Cuando los perros ocupan el lugar de los niños minusválidos, mal anda nuestra sociedad. No existen familias casi sin un perro, o un gato, y hasta varios; pocas familias aceptan adoptar un mogólico, ¿hay algún sentido en esta realidad? Lejeune termina casi siempre sus exposiciones sobre este tema con la siguiente frase del Evangelio: "lo que hicisteis a uno de los míos a Mi me lo hicisteis". "En la tarde de la vida — escribió S. Juan de la Cruz — seremos juzgados en el amor". El aborto eugenésico recibirá entonces una respuesta. ¿Qué más cabe decir?

253.- Cuando se llega a diagnosticar de un modo certero la malformación del niño ¿no es un acto de caridad dejarlo morir? Es la pregunta planteada en público y en privado actualmente. Se

<sup>65</sup> Cfr. en este mismo capítulo nota n. 8. Con profunda tristeza debo denunciarlo: no son solamente hombres sin sentido religioso alguno, como Watson, quienes piensan de esta manera; lamentablemente, también ciertos teólogos católicos han escogido la misma solución. Basándose en el principio evangélico: "no hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti", concluyen: hacer nacer a un hombre que, por motivos físicos, psicológicos sociales, etc., será un desgraciado toda su vida, es contrario a aquel principio fundamental, y, en consecuencia, la prohibición genérica del aborto ha de pasar a un segundo plano, en este caso no vinculante. Así, por ejemplo, J.M. Pohler, O.P., *La Iglesia e l'aborto*, en *Il Regno*, Bologna, enero 1973, n.º 358, p. 15; D. Gallagher, *Abortion: law, choice and morality*, McMillan, New York, 1970; B. Häring, *Ética y medicina*, ed.s.c., p. 84ss. Claramente es una manera muy particular de interpretar el principio evangélico. Quizás — porque "en la viña del Señor" se encuentran toda clase de especímenes — estos teólogos hubiesen preferido ser abortados de haber sido engendrados minusválidos (ounito comentarios); pero, por si no lo saben, deben enterarse que el suyo no es el parecer de los actuales minusválidos.

denigra a quienes respondemos: ¡no! El Magisterio de la Iglesia Católica, porque condena todo aborto, es tachado de retrógrado. Ser hombre moderno parece consistir en tener coraje de matar cuando haga falta. El 22 de Mayo de 1962 nació en Lieja (Bélgica) una niña sin brazos. Su madre había ingerido talidomida durante el embarazo. Horrorizada por la idea del género de vida que le esperaba a la pobre niña, esta mujer analiza detenidamente la situación con su marido. Luego consultan a sus parientes próximos. Todos están de acuerdo: se ha de ahorrar a la pequeña una existencia desgraciada. Suplican al médico de la familia, asistente al parto, prescribirle una dosis letal de barbitúricos. Este cede ante las insistencias y la niña muere durante su sueño. Por una indiscreción, los culpables del infanticidio son conducidos a la Corte de Justicia. Comienza, luego, lo que será llamado "el asunto de Lieja". A medida que se desarrolla el proceso, el público se conmueve cada vez más. En Noviembre de 1962, cuando se pronuncia el veredicto del indulto, la muchedumbre aplaude con frenesí. ¿Cómo se pudo llegar a aplaudir un infanticidio? Por piedad, se dice. Toda esa gente estimó que valía más no vivir que vivir sin brazos. Pero se olvidaron de algo: de pedir el parecer de la principal interesada, o sea, la misma niña. Y decidieron en lugar suyo. No tenían el derecho de obrar de ese modo, sobre todo previendo que, si hubiera podido, ella habría escogido vivir. ¿Se sabe que la inmensa mayoría de aquellos que no fueron eliminados por el aborto y nacieron con malformaciones y taras congénitas aseguran preferir vivir? Helleggers confesó lo siguiente:

"en 1967, hice un estudio en Baltimore de 250 suicidios consecutivos, precisamente a causa del debate sobre el aborto; porque se nos decía: es preferible no vivir siendo un discapacitado. En mi estupidez, pensaba que probablemente habría muchos discapacitados entre los suicidas. Sobre 250 casos consecutivos cero, cero, ningún discapacitado. Somos nosotros quienes pensamos que ellos prefieren no vivir... no ellos!"<sup>66</sup>.

Esto demuestra una cosa: no es el miedo a la infelicidad ajena el que impulsa al aborto o al infanticidio, sino el miedo a la infelicidad propia. El hijo discapacitado es una vergüenza para los padres y la familia; él es como un espejo en el cual se refleja el

propio fracaso: se es portador de una lacra genética. No se quiere que aparezca la fealdad del hijo para que no se haga evidente la propia fealdad. Por eso, sobre todo por eso, tantos matrimonios jóvenes experimentan terror de imaginarse al hijo esperado sujeto de alguna tara. Se es más racista, en el fondo del corazón, de lo previsto. Por ello es provechoso no autoengañarse. Si únicamente somos capaces de sentir lástima, rechazo o dolor por quienes sólo merecen comprensión y amor, ser recibidos como son, seremos nosotros quienes los haremos sufrir y no su discapacidad. Nadie puede predecir si una persona, cualquiera sea su condición, será dichosa o infeliz en su vida. Después de todo, la felicidad es principalmente un bien interior. Conozco un ciego poseedor de una unión con Dios, por la plegaria, más profunda que la constatada en mí mismo siendo sacerdote; probablemente él tenga en el cielo una visión más clara de la Divina Esencia. ¿No es por ello, desde ya, más dichoso? Existen ciertamente otras maneras de concebir la felicidad además de la puramente orgánica, la más frecuente. Escriben unos amigos míos:

"si estamos dispuestos a eliminar a un ser de quien aún no tenemos garantías de su futura capacidad, ¿por qué no lo hacemos mañana, cuando nazca o cuando crezca, es decir, cuando no quepan dudas de sus defectos? Y este es el punto: no importa si tenemos o no la seguridad diagnóstica de si será o no malformado. A pesar de y con todos sus defectos o eventuales problemas orgánicos o psíquicos, ésa es una vida única e irrepetible que en silencio nos grita su derecho a que la amemos. No queremos una sociedad que, por cuestiones de higiene, deseché a quienes tienen dificultades. Esta posición se vuelve contra el mismo hombre, pues, potencialmente todos somos discapacitados y, realmente, en algún aspecto, quizás ignorado, podemos ya serlo. Si no escuchamos hoy esto, no nos quejemos mañana, en nuestra ancianidad, de lo que los demás hagan con nosotros"<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> Texto inédito redactado por la Comunidad Pro-Fe. Es de desear que se complete todo lo dicho en estas páginas con la lectura del librito del Dr. F.R. Merchante, *El derecho a la vida*, ed. cit.

<sup>66</sup> Conferencia reportada por L'Homme Nouveau, París, 17 de Junio de 1973.



## C) LA INDICACIÓN ÉTICA.

254.- Se denomina de esta manera a aquella indicación por la cual se considera oportuno suprimir cuanto antes, mediante el aborto inducido y secreto, la vida de toda criatura cuya existencia se deba a relaciones sexuales extramatrimoniales, a un adulterio, estupro o violación. Darle este nombre es un total desatino, pero así se la llama comúnmente... Los argumentos aducidos para justificar esta indicación suelen ser: que una persona no debe sufrir torturas "morales" por la presencia de un hijo indeseable y la vergüenza consiguiente de darlo a luz; que es preciso evitar la ruptura o el impedimento del matrimonio por causa de un adulterio, una infidelidad o una violación, cuya prueba será el hijo; que la persona no puede perder su reputación, etc. Por supuesto, la palabra ética no hace referencia aquí a la moral natural y objetiva y, menos aún, a la moral cristiana. Se trata de una ética pagana y burguesa, es decir, de una antiética o pura inmoralidad, que opina se debe dejar impune al malhechor, violador o adúltero y asesino de un niño inocente incapaz de saber por qué no es deseado, y que alienta al cobarde incapaz de aceptar la pena de su pecado o de afrontar un momento heroico en su vida, bien justificado por el cumplimiento del deber y el respeto a la existencia que — a despecho del pecado humano — Dios mismo ha creado. En lugar de redimirse, asumiendo su responsabilidad, el pecador se denigra y desnaturaliza aún más con el aborto. ¿Puede ser tolerable cubrir una falta contra la castidad con un crimen de homicidio? Sin embargo, hace poco oí por radio a un sacerdote se-dicente católico responder afirmativamente. Esta manera de pensar se ha convertido en común; para los epígonos de este sistema de defensa ética hace mucho tiempo se han derrumbado todos los auténticos principios del orden moral objetivo. Por medio de esta indicación se está cometiendo en la actualidad un genocidio monstruoso. Hasta tal punto se ha debilitado el sentido moral de la sociedad que, hoy en día, una joven madre soltera es mirada con desprecio, y la que hace alardes por haber abortado es aplaudida.

255.- Se hace referencia a la falta de preparación psicológica para tener un hijo de esta manera; lo entiendo muy bien, especialmente cuando se trata de un caso de violación. Esto es una

prueba más de que existen modos dignos e indignos de nacer y que no se han de acumular otros nuevos (la fecundación in vitro, por ejemplo) a los ya existentes. Pero, en el fondo, lo valioso — como dice V. Frankl — "no es lo que nos sucede sino la actitud que tomamos y lo que hacemos con ello". Esta actitud de rechazo frente al hijo por venir puede haberse gestado en las experiencias vividas o aprendidas y también en la influencia opresora del entorno social. Integrar sentimientos no es nada fácil y hace necesario un apoyo y el diálogo con quienes puedan ayudar, psicólogos o sacerdotes. Los peritos en psicología hacen un llamado de atención sobre quienes afirman que psicológicamente se verían dañados por el nacimiento de un hijo no deseado; puede tratarse de una excusa tranquilizante. Pero el aborto, en lugar de tranquilizar, constituirá un procedimiento exacerbante de una perturbación psicológica aún mayor, tal como la experiencia demuestra. En los casos en los cuales realmente los padres aman al hijo pero, paradójicamente, lo rechazan (suele suceder cuando es el fruto de relaciones prematrimoniales o de una violación), cabe aún — por duro que resulte, pero sirve para clarificar el pensamiento — la posibilidad de entregar al hijo en adopción. Pues, si no se creen capaces de amarlo y, sin embargo, quieren amarlo, la última solución sería entregarlo a quienes sean capaces de brindarle ese amor — como ruega constantemente M. Teresa de Calcuta —, antes de eliminarlo. Esto último pone al hombre en inferioridad de condiciones respecto del animal que, salvo excepciones realmente extraordinarias, nunca elimina a sus hijos<sup>65</sup>.

## D) LA INDICACIÓN SOCIAL.

256.- No es menos vituperable; pero en otro sentido. Mediante ella se pretende justificar el aborto cuando el niño puede llegar a ser para su familia o su madre un peso social o económico demasiado gravoso. Los límites de este "peso" se señalan, por lo general, con miras muy amplias, sobre todo en las legislaciones

<sup>65</sup> Comunidad Pro-Fa, Apuntes inéditos. Sobre el tema de la incidencia psicológica del aborto cfr. el estudio de Wanda Poltawska, *Psychologie de la femme face à l'avortement*, en Actas del 9ème Congrès International de la Famille, ed. Fayard, Paris, 1987, 195-202.

más recientes tolerantes de este tipo de homicidio. Sobre dicha indicación escribió Pío XI:

"Lo que se suele aducir en favor de la indicación social, puede y debe tenerse en cuenta, con medios lícitos y honestos, y dentro de los debidos límites; pero querer proveer a las necesidades en que aquella se funda por medio de la muerte de inocentes, es cosa absurda y contraria al precepto divino, promulgado también por las palabras del Apóstol: no hay que hacer el mal, para que suceda el bien (Rom. 3,8)<sup>69</sup>.

257.- Como acabo de decir, la fijación de los límites de esta indicación suele ser dejada al arbitrio personal, pues se cree indicado que la madre asesine a su hijo cuando la existencia de éste no cuadra con las ideas de ella sobre las necesidades sociales y el "status" o modelo de vida que cree debe llevar. Curiosamente no son precisamente los más pobres quienes se sienten inclinados a dejarse gobernar por este tipo de indicación; por el contrario, suelen pertenecer a la clase burguesa y alta. En la mente de la gente que la postula se ha alterado completamente la jerarquía de los valores; para ella son más sagrados los bienes económicos (casa, campos, quintas de fin de semana, coches, yates, utensilios suntuosos, etc.) o el propio derecho a la diversión, los pasatiempos y la comodidad, que la vida de un nuevo hijo. Incluso existen profesionales de la medicina promotores de esta concepción, declarando que el reconocimiento de la indicación social es requisito inexcusable para la general revisión de la indicación terapéutica... Por desgracia, éstas son las ideas imperantes en una gran proporción de la población actual del mundo bajo el influjo de una intensa campaña abortista (en cuyo desarrollo, como señalé antes, se oculta sistemáticamente la verdad) y se encuentran en la base de las legislaciones permisivistas del aborto. La mentalidad anti-bébé se ha apoderado del mundo, no importan cuales sean sus medios y sus consecuencias. Cuando esta indicación hace presa de las clases más desposeídas e ignorantes, el problema del aborto se torna aún más trágico y penoso. Pero esto, más que un síntoma de la necesidad del aborto, es una clara muestra de las derivaciones funestas de la injusticia y de los desequilibrios sociales. Por otra parte, con la solución abortista, lejos de lograrse una redención o

liberación social de los pobres, se los asesina masivamente y a mansalva, convenciéndolos de la necesidad de abortar, a fin de que molesten menos; porque, cuantos menos sean, menor número de dificultades causarán. El recto camino es el de una tarea de largo alcance y, sobre todo, el de una adecuada política de reivindicación y justicia social, posibilitando al padre de familia la crianza y la educación del número de hijos que decida tener. El crimen del aborto es el anverso del rostro hipócrita de la sociedad contemporánea quien, mientras vocifera escandalizada por la condenación a muerte de un múltiple homicida, asesina silenciosa y solapadamente — pero en forma legal — a millones de seres inocentes. ¡Cuánto mayor sea el número de los hijos de pobres, indios y negros, tanto mejor!

#### E) LA INDICACIÓN DEMOGRÁFICA Y LA OPCIÓN POR LOS POBRES.

258.- "Somos muchos, somos demasiado, lo que hay no alcanzará para todos; en consecuencia, es menester eliminar seres humanos por el aborto, por las guerras, por el hambre, por la eutanasia ¡por lo que sea!". He ahí el último y el mayor argumento del abortismo. ¿Podrá existir una razón más estúpidamente egoísta? No me gusta usar adjetivos, pero aquí es inevitable. ¿Se quiere creer, sin embargo, que es la razón o indicación más aducida en las legislaciones? Se formula de una y otra manera, en forma más o menos encubierta, pero es la indicación formulada siempre. Y, por supuesto, invariablemente habrá un furgón de cola, un tándem, condenado a pagar los platos rotos. Los sobrantes no son los pudientes, los hacendados, los adinerados (bueno, yo personalmente creo que sobran varios) o los conductores de las multinacionales. Los pueblos de Asia, Africa y, especialmente, Latinoamérica deben estar alertas ante las campañas abortistas. Las páginas de este capítulo han querido ser un humilde llamado de atención. Debemos tener cuidado con los marxistas y liberacionistas predicadores, al mismo tiempo, del aborto; la liberación, si quiere ser honesta, debe ser total: no sólo contra la injusticia sino también contra el genocidio. Y el aborto es un genocidio: es convencer a los pueblos de que se suiciden. Quien habla de liberación y de aborto simultáneamente es como nuestro

<sup>69</sup> Cfr. Encíclica "Casti Connubii" (Dz. 2244).



criollísimo Teru-teru el cual, al decir de M. Fierro, "en un lado pone los huevos y en el otro pega el grito". En lugar de luchar a favor del aborto, sería más noble y más humano luchar en contra del hambre y de la miseria. Optar por los pobres — cosa necesaria e ineludible en Latinoamérica — es optar en contra del aborto. Porque "a los pobres hoy y aquí, no solamente se les impide vivir como hombres, ya se les impide también nacer". Alguien dijo eso alguna vez.

## Capítulo VI

### LA VIDA HUMANA TERMINAL ARTIFICIALMENTE ABREVIADA (EL SUICIDIO Y LA EUTANASIA)

#### Artículo I

#### LA NATURALEZA Y EL SENTIDO DEL SUFRIMIENTO Y LA MUERTE.

##### A) VISIÓN FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DEL SUFRIMIENTO Y LA MUERTE.

259.- En los dos primeros capítulos de este libro consideramos la naturaleza y el sentido cristianos de la vida humana: hice referencia a la vida física en su relación con la dimensión espiritual del hombre, aspecto este último sobre el cual se funda la jerarquía u orden de los valores propios del ser humano. No debemos olvidar, sin embargo, que esa vida no puede durar para siempre. Quiéralo o no, sea o no creyente, toda persona deberá enfrentarse inexorablemente con la enfermedad, el dolor y la muerte. En ese camino, que va desde la cuna hasta el sepulcro, el hombre construye su futuro. Es evidente que las convicciones, o su carencia, sobre la existencia de un más allá, de una vida futura, condicionan las actitudes y las respuestas a los interrogantes múltiples suscitados por la experiencia del límite en la mente y en el

corazón del individuo. Como el de la misma vida, el problema de la muerte no puede ser aclarado por la sola luz de la razón.

260.- Así como el comienzo de la vida humana ha de ser tratado con sumo respeto, precisamente debido a su dignidad, de la misma manera ese respeto será exigido hasta su último momento. A fuer de cristianos, concebimos el dolor y la muerte formando parte de un panorama mucho más amplio y profundo de la realidad humana que el abarcado por el del plano meramente físico. Al biólogo, acostumbrado a considerar en el hombre sólo un complicado mosaico de células vivientes condenado — por razones siempre científicamente comprensibles y determinables — a un constante proceso de aniquilamiento y degeneración, pueden sorprender las palabras del Génesis (2, 3) cuando proclaman la creación del hombre como un ser inmortal; pero, aún mucho más extrañas le resultarán las de San Pablo, quien afirma: "el sufrimiento y la muerte entraron en el mundo por el pecado" (Rom. 5, 12). Mas, si no fuera por esta convicción sobre la supervivencia del alma humana, pese a la caducidad de la vida física y corporal — si bien instrumento de una vida mejor y definitiva — ninguno de los postulados de nuestra concepción moral dispondría de base lógica.

### 1.- Aspectos teológicos de la muerte.

261.- No voy a detenerme en la consideración del valor del sufrimiento humano o del sentido cristiano del dolor y de la muerte. Es mucho lo escrito sobre estos temas, frecuentemente de manera profunda y brillante, y es ampliamente conocida la interpretación cristiana de esas realidades iluminadas por la teología de la Redención. Me interesa aquí, sobre todo, recordar escuetamente las verdades fundamentales enseñadas por la teología católica, corroboradas por la investigación científica y experimental. Como recordaba sintéticamente Pío XII, el dolor humano representa una triple realidad o razón de ser: su función natural, porque es una señal de alarma que descubre el nacimiento y el desarrollo — a veces insidioso — de la enfermedad oculta, e induce o impulsa a procurar su remedio; su valor humano, porque obliga a plantearse las cuestiones fundamentales del destino del hombre, de su actitud hacia Dios y hacia los demás hombres, su

responsabilidad individual y colectiva, del sentido de su peregrinación terrenal; y, finalmente, su valor teológico propiamente dicho, como instrumento de redención y liberación del pecado en Cristo<sup>1</sup>. De todo ello se deriva una consecuencia trascendental: la aceptación del dolor — que no excluye, evidentemente, toda lucha contra el mismo — es una necesidad incluíble que abre un horizonte nuevo a la vida humana destinada a la felicidad, aunque sea paradójico, a través del sufrimiento y de la muerte.

262.- La muerte es algo mirado con miedo por la mayoría de los hombres, la experimentan como un mal o como pérdida del valor más grande, la vida corporal, y como un momento enigmático por cuyo sentido preguntan angustiados<sup>2</sup>. Mas el cristianismo ha concebido desde el primer momento la muerte como un tránsito hacia la verdadera vida: "a tus fieles, Señor, no se les quita, la vida, se les cambia"<sup>3</sup>. La vida del cuerpo debe ser considerada como un don de Dios y se lo ha de tratar con sumo cuidado; es una oportunidad ofrecida por El al hombre para construir su futuro de vida o muerte eternas. El tiempo de duración de esta tarea sólo puede ser determinado por Dios. Esa es la razón primordial por la cual no es lícito provocar deliberadamente la muerte de una persona inocente o la propia muerte, o someter arbitrariamente a los suplicios y torturas de cualquier especie, físicos, psíquicos o morales, a seres cuya dignidad les viene de Dios.

263.- En cuanto a lo demás — por lo referente a los aspectos teológicos —, si bien se trata de una doctrina situada en la base de la moral cristiana, no corresponde directamente al moralista tratarlos: los supone conocidos. Por ello no desarrollaré este aspecto de la enseñanza cristiana. S. Spinzanti ofrece una interesante y muy documentada reflexión teológica<sup>4</sup>, que puede servir de

<sup>1</sup> Pío XII, Discursos del 11.11.1944 y del 10.05.1956.

<sup>2</sup> Cfr. *Gaudium et Spes*, nn. 10, 18, 41.

<sup>3</sup> Prefacio de la misa por los difuntos.

<sup>4</sup> En DETM, ed. Paulinas, Madrid, 1974. Es mucho lo escrito en los últimos tiempos, que se caracterizan por un creciente interés en el tema de la muerte, sobre la teología de esta realidad humana. Cito solamente algunos estudios: K. Rahner, *Sentido teológico de la muerte*, ed. Herder, Barcelona, 1968; G. Barraglio-S. Dianich, "Muerte", en *Nuevo diccionario de teología*, ed. Paulinas, Roma 1977; M. Bordon, *La morte nella teologia contemporanea*, en *Rivista del Clero*, 60 (1979) 848-855; H. Vorgrimmer, *El cristianismo ante la muerte*, Barcelona, 1982; G. Ruiz, *El morir y la muerte en el Antiguo Testamento*, en *La eutanasia y el*



información para quien desee ilustrarse más ampliamente sobre este tema. Aunque se trate de una obra escrita hace casi cincuenta años, el libro del Dr. Henri Bon, *La muerte y sus problemas*<sup>5</sup>, no ha perdido actualidad y su lectura es altamente recomendable. Estos trabajos son solamente una muestra de la abundantísima literatura existente sobre la teología de la muerte. De todos modos, al referirnos al suicidio y a la eutanasia tendremos oportunidad de hacer algunas reflexiones sobre la manera verdaderamente humana y cristiana de concebir y afrontar los momentos difíciles del dolor y de la muerte, ya sea de los propios, ya de los ajenos.

## 2.- Aspectos filosóficos de la muerte.

264.- Aunque la naturaleza real y el sentido profundo de la muerte únicamente puedan concebirse en una forma integral a la luz de la fe, sin embargo, la razón de ser de la muerte no escapa totalmente al análisis racional. Pero, así como no existe, en el campo de la filosofía, una única corriente antropológica o interpretación del fenómeno humano, tampoco existe, en consecuencia, una única valoración del acontecimiento de la muerte. Sería de nunca acabar proponernos la descripción, aunque sólo fuese sintética, de las teorías filosóficas sobre la muerte vertidas en el transcurso de la historia de la humanidad. Pese a todo, se ha de reconocer que una determinada filosofía de la muerte es imprescindible para establecer la existencia o no de normas morales reguladoras de las numerosas actitudes suscitadas por el fenómeno de la muerte en los distintos hombres y, especialmente, para guiar a la ciencia en la respuesta a los interrogantes concretos inexorablemente provocados por el acontecimiento de la muerte. ¿Cómo se podría contestar a los mismos sin una visión filosófica de la realidad? De hecho, quienes reflexionan científicamente sobre la muerte o proponen soluciones técnicas no pueden prescindir de tales interpretaciones conceptuales. Puede suceder, sin embargo, que algunas propuestas formuladas por los médicos respecto de la muerte o del momento de la muerte con-

tradigan la finalidad esencial de una profesión tan noble como la medicina, caracterizada esencialmente por una lucha constante contra el dolor y la muerte. La categoría y los límites de esa lucha deben ser, pues, muy bien determinados o definidos.

265.- Desde el punto de vista de la filosofía hilemórfica — la más seguida dentro del campo de la escolástica — la muerte consiste en una separación del alma y del cuerpo. H. Bon ha hecho una minuciosa relación histórica de la coincidencia entre esta definición aristotélica y las enseñanzas bíblicas y patrísticas sobre la muerte. Mientras cuerpo y alma permanecen unidos forman una unidad substancial, y el compuesto humano, constituido por la materia (el cuerpo) y la forma (el alma espiritual), no puede ser dicotomizado, ni en su ser ni en sus operaciones. Pero, una vez que por razones fisiológicas (cuyo análisis y determinación corresponde a las ciencias experimentales) ambos se separan, no tendremos una sola forma cadavérica substituyendo de manera definitiva y estable al alma espiritual (tal como lo concibiera el escotismo), sino que en el cadáver se produce una sucesión continuada de formas substanciales hasta la última reducción material, esqueleto óseo o cenizas residuales. Aristóteles concibe el movimiento de corrupción de los seres vivientes como un continuo alternarse de formas substanciales educidas de la potencialidad de la materia y cada vez menos perfectas. Nada impediría, según esta hipótesis, que el alma espiritual fuese inmediatamente substituida, luego de su separación del cuerpo o momento de la muerte real de la persona humana, por un alma o forma substancial meramente vegetativa, y ésta, a su vez, por sucesivas formas substanciales inanimadas. Cuando explicábamos la cuestión de la animación, constatabamos como Aristóteles, y numerosos teólogos y filósofos posteriores seguidores suyos, admitieron esta sucesión de formas substanciales también en el "movimiento de generación" de los vivientes. Mas, lo que en este segundo caso resulta muy discutible y, según mi criterio, completamente inadmisibile, en el primero, al menos tratándose de la corrupción del cuerpo humano, es la única explicación filosófica (no materialista, ¡claro está!) convincente y satisfactoria de acuerdo con los datos experimentales de no muy difícil constatación. Mientras el espíritu, inmortal por su misma naturaleza, inicia una nueva fase de su existencia, la materia del cuerpo humano, cumplido su ciclo, tampoco deja de existir sino que se

*derecho a morir con dignidad*, ed. Paulinas, Madrid, 1984, 186-200; M. Vidal, *El más allá moral de la muerte*, *Ibidem*, 229-244. Todas estas obras citan, además, abundante bibliografía.

<sup>5</sup> Ed. FAX, Madrid, 1940.

transforma, según advertía Lavoisier. Parece no haber dudas de que esta explicación filosófica ha sido la más corroborada por los hallazgos científicos y la que, con mayor coherencia, nos permite responder preguntas planteadas cada vez con mayor agudeza y frecuencia. Efectivamente, la sintomatología de la muerte no es determinada ni por la teología ni por la filosofía, sino por las ciencias experimentales biofisiológicas, pues se trata de una cuestión de su competencia específica, ya que las causas de la muerte no proceden del alma espiritual sino del cuerpo orgánico. Reconocía Pío XII:

"Corresponde al médico dar una definición clara de la muerte y del momento de la muerte de un paciente que agoniza en un estado de inconciencia. Por eso se puede retomar el concepto usual de la separación completa y definitiva del alma y del cuerpo; pero, en la práctica, habrá que tener en cuenta la imprecisión de los términos cuerpo y separación"<sup>6</sup>.

Efectivamente, la mano del hombre, los accidentes, la enfermedad, la vejez, pueden herir al cuerpo, y resulta la separación. Para el nacimiento no basta que las dos células, masculina y femenina, se encuentren, el alma se les incorpore y resulte un ser humano; solamente si son biológicamente compatibles, o sea, si las dos células haploides del ovocito y del espermio se funden para formar una nueva célula diploide dotada de la capacidad de automultiplicación, se realizará ese acontecimiento; porque, si no, al no ser capaces de recibir una alma, no darán nada de sí, o a lo sumo un producto informe, por el juego exclusivo de la energética biológica que poseen, hecho que agrava los intentos de manipulación técnica y voluntaria de los procesos reproductivos, pues el científico no puede actuar con la sabiduría y precisión con las cuales procede la naturaleza. De la misma manera, dado un cierto grado de decadencia en el organismo, el agregado celular formado por el cuerpo no es adecuado a su función de parte del compuesto humano y éste se disocia en sus dos elementos. Dicho papel del cuerpo en la muerte hace posible retardarla, hace posible matar y hace posible sanar o impedir o provocar la vida. El hombre, por su cuerpo, forma parte del mundo físico y está sujeto a sus leyes. Puede, pues, destruirlo, mantenerlo, mejorarlo y puede

preservarlo de las influencias capaces de alterarlo o destruirlo. Salvo intervención divina, la separación del alma y del cuerpo está, en cierta medida, sujeta a las acciones humanas (ahora también se ha logrado, por la manipulación, que le esté sujeta su unión inicial).

266.- Pero, ¿en qué momento se produce la separación? Esta pregunta es similar a la formulada anteriormente cuando se preguntaba: ¿en qué momento se produce la unión? La muerte, ¿qué estado de alteración corporal demanda? Aunque, después, debamos atenernos a los datos de la ciencia actual, se ha de reconocer que este problema no tiene todavía una respuesta completa. La constatación hecha en los animales no es similar, desde el punto de vista filosófico, a lo que sucede en el hombre, y, por ello, apenas nos puede servir como punto de referencia. Aunque desde el punto de vista meramente biológico, el cuerpo del hombre y el de los animales tengan una estructura análoga, ya que viven en las mismas condiciones físicas, su principio vital es completamente diferente. El de los animales está estrictamente ligado a los fenómenos físico-químicos; en cambio, el del hombre, está dotado de cierta independencia y con influencia sobre esos fenómenos. Por eso existen datos sobre muertes humanas que permanecen — y quizás permanezcan siempre — inexplicables para la ciencia. Estos datos, aunque el alma no caiga bajo nuestra observación directa y prejuzguemos su estado por intermedio del cuerpo, sólo pueden tener un sentido aceptando el poder de ella sobre la materia. Tampoco es fácil determinar el momento exacto de la muerte. Y, si bien prestaremos oídos a las constataciones de la ciencia contemporánea, no podemos dejar de tener en cuenta que tales constataciones son interpretadas de acuerdo con los conocimientos actuales susceptibles de ser completados, y hasta desplazados, por futuros descubrimientos, de la misma manera que los actuales conceptos han superado y desplazado antiguas teorías sobre la muerte, originadas en la ignorancia de las verdaderas causas fisiológicas inductoras del proceso de corrupción corporal.

<sup>6</sup> Discurso del 24.11.1957.



## B) INTERPRETACIÓN CIENTÍFICA DE LA MUERTE HUMANA

267.- El interrogante más difícil de responder, de acuerdo con lo expresado, se plantea, por ende, dentro mismo del campo científico. Por pura lógica, la ciencia sólo puede informar en proporción a los conocimientos paulatinamente adquiridos. No se le puede pedir a la ciencia actual, según señalé, que siga juzgando los hechos con las precarias informaciones del pasado, pero tampoco se le puede exigir que lo haga en conformidad con los descubrimientos reservados al futuro. La ciencia y los científicos hacen lo que pueden, tratando de equivocarse lo menos posible. Pero es necesario añadir que en todo es necesaria gran lealtad intelectual; no se debe pretender hacer decir a la ciencia experimental lo que nuestros prejuicios o tomas previas de posición sobre determinados asuntos quieren hacerle decir para confirmarlos. Cimentar a toda costa, con hipótesis científicas indemostradas, convicciones filosóficas o éticas preconcebidas, no es una actitud leal para con la misma ciencia, pues, en este caso, se la estaría manipulando. Cosa distinta es intentar traducir el dato científico objetiva y definitivamente logrado a la luz de verdades obtenidas por un camino diverso y superior al de la ciencia empírica. En éste, como en otros muchos casos, la historia puede proporcionarnos excelentes lecciones muy provechosas.

### 1.- Breve reseña histórica de la evolución del concepto científico de la muerte humana.

268.- ¿Por qué muere el hombre? Es ésta una interrogación que siempre se hicieron los seres humanos desde su uso de razón. Causa estupor, aunque comprendemos las motivaciones, constatar la enorme diferencia que separa las primitivas explicaciones del fenómeno de la muerte de las más modernas y actuales hipótesis científicas, favorecidas por un instrumental sofisticado y métodos de extraordinaria precisión, perfeccionados cada día de manera asombrosa.

269.- En la primitiva interpretación animista de la vida, la más antigua y espontánea aparentemente, la respuesta se dio a

tono con esa mentalidad ideológica. El hombre primitivo (no tanto por su edad cuanto por su cultura), concebía la muerte como consecuencia de un acto violento, sea por agresión de las fieras o de otros hombres, sea por fenómenos meteorológicos supresores de la vida. Cuando la muerte se producía por razones naturales que no podía comprender o interpretar, transfirió por analogía el mismo hecho a un mundo invisible; así — según se imaginaba en su ingenuidad — bandadas de demonios se arrojaban contra los hombres y los ahogaban, los estrangulaban u oprimían hasta quitarles la vida. Tal era, para ellos, la muerte por enfermedad y su interpretación patogénica. Pero la muerte asumió otros aspectos en la mentalidad primitiva, interpretándose con significado de un simbolismo no carente de cierta profundidad de pensamiento, que no creo sea el momento de investigar. Mas podemos citar, como simple ejemplo, la muerte inferida por los sacrificios rituales en el canibalismo, según la refiere Vohard<sup>7</sup>. Producida simbólicamente en las ceremonias de iniciación, la muerte viene a ser la condición necesaria para la vida. Del mismo modo que el fruto es comido por el hombre o deshecho por la tierra para que renazca y se multiplique, así el hombre ha de injertarse en este ciclo vital, asumiendo en sí la muerte con el deseo de vivir. Solamente quien mató tiene derecho a tener descendientes, y quien no murió (simbólicamente) en los ritos de iniciación debe permanecer estéril. Algunos antropófagos de las selvas amazónicas, de acuerdo a las investigaciones realizadas por el erudito antropólogo Prof. Alfredo Sacchetti<sup>8</sup>, creen que el familiar fallecido continúa viviendo en el organismo de quien come su cadáver; entre ellos es una terrible maldición decirle a un enemigo: "¡que a tu muerte no haya quien te coma!".

270.- En la medicina egipcia encontramos el primer paso hacia una concepción biológica mejor definida de la muerte. Según su idea la muerte se producía por paralización de la respiración, a la cual seguía la del corazón. Estos fenómenos son, indudablemente, los de más fácil observación y constituyen lo fundamental

<sup>7</sup> Kannibalismus, Stuttgart, 1939. Cfr. E. Gil, *La muerte en otras culturas y religiones*, en *Eutanasia* etc., ed. cit. 10-39.

<sup>8</sup> Es presidente de la Fundación Genus, consagrada a estudios e investigaciones antropológicas, de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino. El dato consignado en el texto ha sido proporcionado verbalmente por el Dr. Sacchetti al Autor.

entre las causas de la muerte, aunque más tarde se constata que son síntomas periféricos y no las causas profundas del deceso de un individuo. "En el momento de la muerte — se lee en el papiro de Ebers — el soplo de vida se retira con el alma, la sangre se congela, las arterias se vacían y el animal muere"<sup>9</sup>. El tratado de Phtah-Hatep agrega: "el corazón es el dueño absoluto del cuerpo". Un egipcio de aquella generación aceptaría de buen grado la definición de la muerte clínica como muerte cardíaca, según la definen todavía algunos.

271.- Al principio humoral-neumático de los egipcios se contraponen el más netamente humoral de los asirios-babilónicos, quienes veían en la sangre y, por consiguiente, en el hígado, el principio vital lesionado irreversiblemente con la muerte. Estas fueron las primeras observaciones basadas en los fenómenos naturales, que eran todavía muy superficiales y se detenían en la sola apariencia externa de los mismos o dando de ellos una interpretación desprovista de las características de la experimentación biológica. Cuando ésta se estableció, la ciencia comenzó a dar una respuesta más concreta.

272.- Fue en la escuela itálica de Crotona donde, por obra de Alcmeón, se efectuaron las primeras autopsias y en contraposición con la vivisección de los animales se llegaron a establecer los principios diferenciales entre la vida y la muerte. La muerte fue definida por el citado primer anatomofisiopatólogo como la desaparición total de la sangre; y el sueño como su retirada parcial. Precizando aún más, decía que la sangre manaba del cerebro, lo cual hace suponer que Alcmeón había observado la disminución fisiológica de la irrigación sanguínea en dicho órgano durante el sueño. El Pseudogaleno dice solamente: sanguinis recessus in venas (retirada de la sangre en las venas). Desde entonces, el sueño y la muerte se consideraban paralelos. Mortis frater somnus (el sueño es hermano de la muerte), afirmaba Galeno. Empédocles de Agrigento ve en la muerte un enfriamiento del espíritu vital residente en la sangre: enfriamiento parcial en el sueño y total en la muerte. Diógenes, por su parte, cree descubrir la causa de ambos fenómenos también en la retirada de la sangre; probablemente observó un cadáver abierto, pues afirma que la

muerte se produce al desaparecer aquel líquido vital del pecho y del vientre. Efectivamente, y por la ley de gravedad, la sangre del cadáver se acumula en los grandes vasos torácicos y abdominales. Para Platón y los estoicos la muerte no es otra cosa que el abandono total del espíritu, por cuya razón el cuerpo queda sin el menor movimiento. Aristóteles la considera un vapor que invade la cabeza, en tanto se enfría totalmente el calor residente en el corazón. Según Galeno la muerte es una postración total de la naturaleza y la extinción del calor natural. Tales son los viejos conceptos, fijos y permanentes, según la trillada opinión de Galeno<sup>10</sup>, hasta que Francisco Bacon de Verulam, el primero en tratar de la muerte natural de una manera científica, admitió ser dos los centros de la muerte: uno en la cabeza y otro en el corazón<sup>11</sup>. En el siglo siguiente (a. 1715) Bludom puso la causa de la cesación de la vida en la destrucción de la función circulatoria.

273.- Hubo otros investigadores del fenómeno de la muerte, y cabe citar, entre los más conocidos, a Harvey (1668), Littré (1706), Schenckzer (1723), Morgagni (1761), etc. E. Stahl volvió sobre los viejos conceptos al opinar que la vida es la expresión de un alma universal, entendida en el sentido de los antiguos griegos, procedente en forma directa de Dios. Cuando ella se retiraba del cuerpo, cesaba la vida para dar paso a la putrefacción. Tal es, en realidad, el origen de la palabra cadáver: CARO DATA VERminibus = carne entregada a los gusanos.

274.- En su obra titulada *Recherches physiologiques sur la vie et sur la mort*, Bichat asienta las bases de la moderna concepción señalando el célebre trípede vital constituido por el cerebro, el corazón y los pulmones, órganos reciprocamente indispensables en sus funciones para mantener la vida. "Toda clase de muerte — escribe este autor — comienza por la interrupción de la circulación, de la respiración o del influjo del cerebro". Posteriores estudios de algunos fisiólogos han precisado que el primum moriens (lo primero en morir) es el encéfalo, y el ultimum moriens (lo último en morir) el corazón. La condición interna determinante de la muerte radica en el cerebro, verdadero motor de la vida física, del cual parten los impulsos vitales para todo el

<sup>9</sup> Tanto este texto como el siguiente han sido tomados de la traducción de H. Jaquim, de 1890.

<sup>10</sup> Cfr. E. Morin, *L'homme et la mort dans l'histoire*, París, 1970; Ph. Aries, *Essais sur l'histoire de la mort en occident*, ed. Seuil, París, 1975.

<sup>11</sup> Cfr. Ph. Aries, l.s.c.



organismo. El corazón, por el contrario, es el último en morir. Aún después de veinte horas de la aparente muerte este órgano es capaz de revivir en ranas privadas totalmente de oxígeno. Lo acabado de decir parece ser muy importante para lo que vamos a considerar de inmediato acerca de la actual teoría sobre la muerte clínica. La fisiología contemporánea ha hecho notabilísimos avances, debido a que las técnicas modernas y el instrumental sofisticado de que ahora se dispone han permitido observar con bastante exactitud el funcionamiento de los distintos órganos. Aparatos y procedimientos se perfeccionan día a día. Algunos, sin embargo, continúan pensando que la actual definición de la muerte clínica como muerte del cerebro es una invención contemporánea para justificar la ablación de órganos, especialmente del corazón, destinados a los trasplantes.

## 2.- Definición de la muerte humana en la ciencia actual.

275.- Aunque no compete directamente al teólogo dirimir la cuestión del momento de la muerte, los datos científicos, sin embargo, son en este caso de suma importancia para la formulación de un criterio moral. El riesgo del apriorismo existe y debe ser tenido en cuenta. Por diversos motivos, en los últimos tiempos se han formulado sobre la muerte afirmaciones incompatibles con algunos postulados teológicos, especialmente de orden moral. Por ello, la Congregación para la Doctrina de la Fe, en su Declaración sobre la Eutanasia, advierte que

"es muy importante hoy día proteger, en el momento de la muerte, la dignidad de la persona humana y la concepción cristiana de la vida, contra el tecnicismo que corre el riesgo de hacerse abusivo. Algunos hablan del derecho a morir".

En efecto, la base de la mayoría de las objeciones a una definición de muerte, científica o legal, es que ella se percibe como relacionada con tendencias propulsoras de la eutanasia activa o pasiva, la llamada muerte con dignidad o derecho a morir; se temía que pudiese abrir la puerta a la permisión de la eutanasia. Hoy se está reconociendo, casi unánimemente ya, que las definiciones estatutarias de muerte y las llamadas leyes del derecho a vivir o leyes permisivistas de la eutanasia tratan

temas separados. Se comienza a comprender que la existencia de una definición estatutaria de muerte hace mucho más difíciles los pronunciamientos inadecuados de muerte y la eutanasia.

276.- El tema ha sido objeto de innumerables estudios científicos y éticos, jurídicos y religiosos y foco de atención de congresos ad hoc, como el de la Asociación Médica Mundial de Sydney (1968). Desde hace años se sabe que, entre el momento de la muerte denominada clínica, o sea, la desaparición de toda señal de actividad circulatoria, respiratoria y nerviosa, y la muerte denominada biológica, o sea, la presencia de alteraciones irreversibles de los tejidos, existe un intervalo de tiempo variable, que puede cambiar de tejido a tejido. G. Perico<sup>12</sup> observa que la medicina ha logrado establecer, como ya lo sospechaban los antiguos teólogos, que la muerte no aparece como un acontecimiento simple, supresor de un solo golpe de todas las funciones vitales. La muerte, de hecho, se puede producir gradualmente. Según la medicina actual o, al menos, según la inmensa mayoría de los especialistas, no se puede considerar presencia de vida humana cuando no existe vida neurológica. Por ello, inversamente, se plantea una pregunta similar a la analizada al hablar del comienzo de la vida: la pregunta acerca del límite que separa la presencia o ausencia de la vida humana. Sin embargo, se trata de dos situaciones distintas o disímiles o, más bien, no acertadamente comparadas por muchos. La posibilidad de los trasplantes de órganos y el nuevo panorama ofrecido por las técnicas de reanimación, han suscitado numerosos interrogantes y polémicas en torno a la muerte clínica. Es conveniente observar que las actuales hipótesis científicas, por identificar la muerte real del individuo con la muerte de su cerebro, no deben contraponerse, en principio, a la idea filosófica o teológica de la muerte antes considerada, aunque no se haya dicho ya la última palabra en lo referente al aspecto clínicobiológico. El temor de mucha gente, hombres de ciencia o moralistas, no surge de aceptar la definición científica en sí, sino de los múltiples posibles abusos que podría favorecer una legislación inadecuada o imperfecta, rayanos en el crimen organizado (al estilo de lo imaginativamente — ¿o no tanto? — presentado por el célebre film COMA) y a los cuales se podría

<sup>12</sup> En *Diccionario enciclopédico de teología moral*, ed. cit. (término "Trasplantes").

abrir la puertas sin la exigencia de severas garantías. Por eso numerosos países (entre ellos La Argentina) han promulgado estatutos específicos y establecido organismos de control, justamente para prevenir esos posibles abusos. No faltan quienes discuten la eficacia práctica de esas legislaciones.

277.- ¿Qué produce la muerte? Hoy se está tratando de responder a esta pregunta desde diversos ángulos, por lo cual se ha comenzado a distinguir entre muerte fisiológica y muerte patológica. La primera sería producida naturalmente por mutaciones normales acaecidas fatalmente en las células, después de un período determinado (morir de vejez), sin influjo de una enfermedad concreta; la segunda, en cambio, es causada prematuramente por factores extraños al normal mecanismo biológico. La inmensa mayoría de los hombres mueren de muerte patológica, ya que los casos de muerte fisiológica son bastante raros. Respecto de la muerte fisiológica, la moderna biología molecular se halla cercana a lograr hallazgos espectaculares. Como explica C. Manni<sup>13</sup>, el estudio de las células cancerosas ha llevado a la convicción de que existen "estructuras endocelulares capaces de dar a las células la propiedad de reproducirse incesantemente por un mecanismo ínsito en el patrimonio genético". Este mecanismo originario habría sido silenciado, en el transcurso del camino evolutivo hacia organismos vivientes, por un nuevo mecanismo, el de la diferenciación que, mientras limita el crecimiento celular, le otorga un papel funcional muy definido. La inmortalidad vendría a ser una propiedad primordial general ínsita en el patrimonio genético de todas las células, lo cual — si es verdad — podría hacer asomar nuevas y sorprendentes posibilidades: lograr encontrar la vía para restituir a las células sanas la activación del mecanismo de inmortalidad, desactivándolo en el de las neoplásicas (que son células inmortales, de allí la dificultad de encontrar el medio farmacológico para la curación del cáncer). Se habría logrado derrotar, al mismo tiempo, el cáncer y la senectud. La muerte patológica, aun supuesto el anterior triunfo, seguiría haciendo presa de la humanidad. Antiguamente, la constatación de la muerte prestaba atención únicamente a la

cesación de las funciones (cardíaca y respiratoria) y para nada a las estructuras relativas (órganos y aparatos). Con el descubrimiento de la posibilidad de restaurar las funciones (mediante las modernas técnicas de reanimación) se presta ahora atención, sobre todo, a las estructuras, especialmente cerebro y corazón. Ahora se puede distinguir con mayor precisión la diferencia entre una muerte aparente, en la cual las funciones están marcadamente atenuadas y sólo se las puede percibir mediante los modernos aparatos; la muerte clínica, en la cual las funciones han cesado realmente pero se mantienen intactas las estructuras, porque no han sufrido aún daños irreversibles, lo que hace posible su reactivación por medios artificiales; y la muerte biológica, en la cual ha comenzado un proceso de alteraciones extensas en las estructuras, lo que hace imposible la recuperación de las funciones aunque se la intente<sup>14</sup>. Estas distinciones nos explican el porqué de la posibilidad, en el llamado estado de coma, de diversos niveles que pueden prestarse a errores técnicos lamentables. En efecto, se conocen casos de pacientes recuperados de una supuesta muerte cerebral que en realidad no lo era, y otros en los cuales los movimientos reflejos de los miembros fueron confundidos con signos de vida. Todo ello ha llevado a estudiar más detenidamente las condiciones requeridas para poder hablar verdaderamente de muerte cerebral. Ciccone, siguiendo la literatura especializada, distingue cuatro niveles en los estados de coma: el coma simple o leve, que es una pérdida de la conciencia y de la motilidad voluntaria pero en el cual, aún cuando las funciones neurovegetativas puedan estar parcialmente comprometidas, permanecen los movimientos automáticos de reacción frente a estímulos físicos externos; el coma grave, donde, a consecuencia de daños serios en los centros reguladores, cesa toda regulación de cada una de las funciones en sí mismas y de las correlaciones entre diversas funciones; el coma profundo (o coma carus), cuando las funciones, primero enloquecidas en exceso, tienden a apagarse: de hipertermia se pasa a hipotermia espontánea, de hiperglucemia a hipoglucemia, de taquicardia a braquicardia, etc. y ya no existe ningún reflejo. Aquí estamos frente al apagamiento de la vida y ése era el desenlace inevitable del coma gravísimo sin posibilidad alguna de solución, hasta que se inventaron los

<sup>13</sup> *Alta frontiera della mente umana: il malato in coma e l'esperienza del risuscitato* (1984), citado por L. Ciccone en *Salute e malattia (Questioni di morale della vita fisica, II)*, ed. Ares, Milano, 1986, p. 126, nota 1.

<sup>14</sup> L. Ciccone, o.s.c., *passim*.



respiradores artificiales y las actuales técnicas de reanimación cardiocirculatoria y metabólica. De esta manera, ha aparecido otro nivel de estado de coma denominado coma *depassé*, en el cual se puede afirmar que un organismo humano, de hecho muerto ya por la cesación total y definitiva del funcionamiento del sistema nervioso central, es mantenido artificialmente preservado de las consecuencias degenerativas de sus órganos, asegurándole la irrigación con sangre oxigenada (ventilación), mantenida forzosamente en circulación. En este caso, la muerte cerebral no ocurre naturalmente. La crean los médicos a partir de la tecnología terapéutica. Muchos comatosos que hubieran muerto rápidamente en otros tiempos, pueden mantener ahora sus funciones cardiopulmonares por varias horas o días. Algunos de estos pacientes resucitados se recuperan completamente, razón por la cual estas técnicas se justifican; otros quedan con distinto grado de discapacidad; unos pocos permanecen por horas o días en un coma agónico irrecuperable antes de que sus corazones se detengan. Estos últimos son los propiamente muertos cerebrales.

278.- El concepto de muerte cerebral ha sido ya ampliamente aceptado, no sólo por los médicos sino por abogados y teólogos. Pero cabe preguntarse sobre los criterios propuestos para distinguir entre aquellos comatosos que retienen la capacidad funcional de una posibilidad de recuperación parcial y aquellos para quienes esa posibilidad no existe. Esos criterios dependen de un diagnóstico definitivo de un desorden irreversible que causa el coma juntamente con un cuidadoso examen clínico de la función del tronco del cerebro, recurriendo a la encefalografía (EEG) u otros estudios auxiliares, pues se conviene que la muerte funcional permanente del tronco del cerebro constituye la muerte cerebral.

279.- Un comatoso que presentara tales condiciones estaría incapacitado para sobrevivir y la muerte cerebral sería seguida inexorablemente por el paro cardíaco definitivo a corto plazo (y la consiguiente muerte de cualquier célula sobreviviente en el cerebro o en cualquier lugar del organismo), es decir, luego de un período de horas o días, más que de semanas o meses. Estos detalles no redefinen la muerte, pero alteran los criterios diagnósticos por los cuales se la puede identificar. Tales criterios son esencialmente pragmáticos; si se verifican, entonces se presume que la muerte de todas las células es inevitable y determinan con

certeza la muerte en un cuadro comatoso donde se da un daño estructural irremediable del cerebro; la sobrevivencia depende exclusivamente de la ventilación mecánica. Durante un tiempo se confió demasiado en el sólo EEG isoelectrico (electroencefalograma plano); pero, por sí solo, dicho EEG puede ser positivamente engañoso ya que, ocasionalmente, se verificó en comatosos que luego se recuperaron, de modo especial como consecuencia de la ingestión de drogas sedantes y, tal vez, a continuación de extrema hipotermia. Pero también se dieron muchos casos de actividad eléctrica en pacientes con diagnóstico clínico de muerte cerebral quienes, sin embargo, después de una ventilación continua, finalmente sufrieron paro cardíaco definitivo. Mantener a tales pacientes en ventilación, de acuerdo a la literatura actual especializada, puede aumentar la angustia de los parientes y de los mismos médicos, y reduciría el número de camas disponibles para pacientes recuperables. De todas maneras, hoy se exige — para aceptar la muerte cerebral como real — la confirmación de la muerte de todo el cerebro y no de un solo sector (muerte del tronco cerebral o encefálico) y la cesación total y definitiva del funcionamiento del sistema nervioso central en todos sus niveles<sup>15</sup>. El EEG isoelectrico es uno más de los parámetros exigidos por la Declaración sobre la muerte (denominada Declaración de Sydney, de 1968) de la Asociación Médica Mundial, revista y confirmada por la XXXV Asamblea de Venecia de 1983: "es esencial determinar el paro irreversible de todas las funciones cerebrales y del tronco cerebral". Ciccone agrega a esta cita la siguiente observación:

"el cerebro puede decirse muerto cuando ya no funciona en su totalidad, aún en los centros de la vida vegetativa. La muerte de éstos resulta del hecho que ya no existe posibilidad de restablecer una respiración y circulación espontáneas y autónomas. Por relación a los diversos niveles de coma, en el coma *depassé* se está ya en presencia de la muerte cerebral"<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Cfr. L. Ciccone, *l.c.* Se encontrará en esta obra la recopilación de numerosos datos técnicos actualizados. Luego haremos referencia a los interrogantes éticos suscitados por el tema de la reanimación.

<sup>16</sup> Cfr. L. Ciccone, *ibidem*, p.152; cfr. bibliografía en nota 44 de esta misma obra.

La misma Pontificia Academia de Ciencias, en su Declaración de Octubre de 1985, afirma los siguientes criterios, comunes con otras declaraciones científicas:

"la muerte sobreviene cuando: 1) las funciones espontáneas cardíacas y respiratorias cesaron definitivamente; 2) se verificó una cesación irreversible de toda función cerebral... Para verificar — electroencefalograma mediante — que el cerebro se ha vuelto chato, vale decir, que no presenta actividad eléctrica alguna, es necesario que el examen sea efectuado al menos dos veces con una distancia de seis horas"<sup>17</sup>.

G. Perico opina que ha sido el II Congreso de la Sociedad Italiana de Trasplantes de Organos, celebrado en San Remo en Diciembre de 1968, quien mejor ha precisado los parámetros de la muerte cerebral:

"Se puede asegurar con certeza la diagnosis precoz de muerte cuando concurren las siguientes condiciones: 1) coma profundo con atonía muscular, arreflexia tendinosa, indiferencia a los reflejos plantales, midriasis paralítica sin respuesta del reflejo corneal y del reflejo pupilar a la luz; 2) ausencia de respiración espontánea después de suspender la artificial; 3) ausencia de actividad eléctrica espontánea o provocada. La obtención de tales parámetros deberá hacerse continuamente, en ausencia de administración de fármacos depresivos del sistema nervioso y de condiciones de hipotermia inducida, por espacio de 24 horas para coma por lesión encefálica primitiva y de 48 horas para coma por lesión encefálica secundaria"<sup>18</sup>.

El mentado y ampliamente divulgado caso de Karen Ann Quinlan, en los Estados Unidos de Norteamérica, ha servido para hacer reflexionar a muchos científicos, obligándolos a exigir más seguras condiciones para declarar la constatación de la muerte cerebral<sup>19</sup>. Supuesta la observancia de estas condiciones,

<sup>17</sup> Citada por L. Ciccone, *ibidem*, pp.152-153.

<sup>18</sup> *L.s.c.*, p. 1140

<sup>19</sup> Cfr. J. & J. Quinlan-Ph. Batello, *La verdadera historia de Karen Ann Quinlan*, Grijalbo, Barcelona, 1978.

la teología moral no tiene objeciones ante esta declaración de muerte.

## Artículo II

### LA OBLIGACIÓN DE CONSERVAR LA VIDA Y SUS LÍMITES ÉTICOS

280.- Uno de los problemas más difíciles con los cuales se encuentra hoy la medicina es el de la conservación y prolongación de la vida en determinadas enfermedades y situaciones. En verdad no se trata de un problema presente en todos los casos, pero hay circunstancias en las cuales el médico conciente se pregunta hasta cuando debe o debiera luchar contra la muerte inminente, con todos los medios quirúrgicos y con las técnicas a su alcance.

281.- El dinamismo fundamental de la vida implica un proceso continuo de ruptura y recuperación, gasto y restauración de energía, pérdida y reparación del sistema celular que, en cierto modo, equivale a una lenta autodestrucción. En conformidad con los principios fundamentales acerca de la esencia del hombre, el absoluto y exclusivo dominio de Dios sobre la vida humana y la inviolabilidad de la misma, considerados anteriormente, se colige con claridad que rehusar los medios habituales para la conservación de la vida, como la nutrición, el descanso, la relajación, etc., sería en realidad una autodestrucción claramente violatoria del derecho divino. Pero, por otro lado, el consentimiento universal reconoce con fuerza que no se le exige al hombre conservar la vida a toda costa. La última disolución de la naturaleza es igualmente una parte de la misma. Estos extremos son muy sencillos, mas en el vasto campo situado entre ellos es donde se plantean los verdaderos y reales problemas.

282.- Parece, por tanto, imponerse la siguiente observación: se ha de sintonizar lo que se piensa sobre la muerte con lo dicho al hablar de la vida. La obligación de defender a esta última, con todas las fuerzas y con todas las armas legítimas al alcance, no puede ser discutida en el ámbito de la profesión médica: es la



finalidad de la misma. Pero nadie puede olvidar, aunque sea médico, que ni la vida física es el único o el mayor de los bienes, como para convertir en obligatorio el conservarla a cualquier precio y en cualquiera de sus grados, ni la muerte es un mal absoluto y definitivo, como para no deber afrontarla con entereza y, si se es cristiano, con un sentido trascendente de la existencia humana. Los dos excesos contrarios en los cuales se puede caer, si se olvida esta verdad, son el suicidio y la eutanasia, por un lado, y el encarnizamiento terapéutico, por otro. Antes de analizar éticamente estas cuestiones es conveniente plantear algunas distinciones básicas.

#### A) LOS MEDIOS ORDINARIOS Y EXTRAORDINARIOS.

283.- Es muy conocido y aplicado por los moralistas el principio, refrendado también por Pío XII, de que no es moralmente obligatorio, para conservar la vida, recurrir a medios denominados extraordinarios; basta el recurso a los ordinarios. Hoy en día, esta distinción, siempre válida en principio, puede parecer tal vez menos clara, tanto por la imprecisión de los términos, como por los rápidos progresos de la terapia, según reconoce la misma Congregación para la Doctrina de la Fe, en su Declaración sobre la eutanasia. Por eso se observa que algunos prefieren hablar de medios proporcionados y desproporcionados, pues, de inmediato, surge la pregunta: ¿qué debe ser hoy considerado por la medicina medio extraordinario? No podemos mantenernos en este problema con la opinión de los antiguos moralistas, porque él depende, casi exclusivamente, de los progresos de la medicina. Es una de esas cuestiones morales cuya solución proviene, no de los grandes principios y fines — los cuales no se ponen en tela de juicio —, sino de las circunstancias que, aunque accidentales respecto de la especie del acto humano, pueden llegar a tener suma importancia. Sabemos muy bien, de acuerdo con la moral católica tradicional, que las circunstancias delimitan los grados de moralidad de la actividad humana. Esta afirmación pertenece a la más clásica concepción, y todos los autores, antiguos y modernos, la aceptan. Por ello es ahora, en estas circunstancias históricas, cuando debemos responder a los interrogantes nuevos que se nos plantean. ¿Qué cabe decir, por ejemplo, de los modernos métodos quirúrgicos,

del tratamiento por rayos, del recurso a la tomografía computada, de la resonancia magnética nuclear, de los pulmonotomos, de los respiradores, de la alimentación por vía endovenosa y de las modernas terapéuticas de las enfermedades mentales? Pero caben también otros tipos de preguntas. Un sujeto, clínicamente muerto de manera irreversible y sometido a reanimación ¿debe ser asistido indefinidamente, o bien, llegado a cierto punto, se le debe dejar a su destino de muerte biológica y total, separándolo de los instrumentos reanimadores para poder socorrer a otro paciente quien, con los mismos instrumentos, puede ser recuperado? En cada caso se podrán valorar bien los medios poniendo en comparación el tipo de terapia, el grado de dificultad y el riesgo que comporta, los gastos necesarios y la posibilidad de aplicación con el resultado que se puede esperar de todo ello, teniendo en cuenta las condiciones del enfermo y sus fuerzas físicas y morales<sup>20</sup>. Actualmente, no sólo ha cambiado la técnica, sino también la situación social y los sistemas de cooperativismo que facilitan el acceso a esas técnicas o al uso de los aparatos. La situación real, o sea, las circunstancias según las cuales el moralista debe enjuiciar el procedimiento, han cambiado de un tiempo a esta parte. Hoy se habla mucho en medicina de la relación costo-beneficio.

284.- El principio clásico de la moral dice no ser obligatorio el recurso a los medios extraordinarios, pero algunos parecen pensar que los medios ordinarios son solamente los naturales (dicta, ejercicio, sueño, descanso, etc.) y que todo lo artificial es extraordinario. Así, una intervención quirúrgica cualquiera no sería un medio ordinario y, por ende, ni el enfermo estaría obligado a someterse a ella para salvar la vida (aunque se tratara de una sencilla operación de apendicitis) ni el médico a efectuarla. En el pasado intervenían, incluso, argumentos de pudor incomprensibles para la mentalidad y las costumbres, no necesariamente siempre ilegítimas, del hombre contemporáneo. Tal modo de ver nos parece hoy exagerado y no suficientemente fundamentado frente al grave deber del hombre de cuidar y respetar su vida y la ajena. Por otra parte, nos conduciría a considerar todos los fármacos modernos como medios extraordinarios, por el modo

<sup>20</sup> Más adelante, al referirnos a los límites éticos de los procedimientos modernos de reanimación, analizaremos este punto con mayor detenimiento.

como se producen y se aplican. Siguiendo la opinión, aparentemente más sensata, de algunos moralistas actuales, creo que, ante todo, lo artificial no debe considerarse siempre como totalmente distinto de lo natural. Existe un principio, con frecuencia aplicado por los moralistas del pasado y siempre vigente, que reza: *licet corrigere defectus naturae* (es lícito corregir los defectos o errores de la naturaleza). Cuando un medio artificial se usa para corregir un defecto, o como un *adiutorium* (ayuda), de la naturaleza, y no para sustituirla, lo artificial no tiene porqué ser considerado antinatural. Simplemente, y a modo de ejemplo, quiero traer a colación el caso de aquellas mujeres que no pueden quedar embarazadas por oclusión u otro defecto de las trompas, pero poseen un útero sano y apto para la gestación. Una cosa es, para solucionar la dificultad, recurrir a la prótesis tubaria, a la microcirugía o al láser, y otra, muy distinta, recurrir a la fecundación *in vitro* con posterior transferencia del o de los embriones obtenidos. Ambos recursos son igualmente artificiales. ¿Son, por ese motivo, ambos igualmente repudiables? Indudablemente, no. En el primer caso, el de la prótesis y otros métodos (si son aptos no está ahora en cuestión), sólo se intenta corregir un defecto de la naturaleza y acudir en su ayuda; en el segundo, se ha suplantado a la naturaleza en sus funciones exclusivas, con una sustitución de personas. Una cosa es adecuar el órgano para su función natural y otra suplantarlo la misma función recurriendo al artificio. Los avances de la ciencia se deben al progreso de la capacidad natural del hombre que vive en sociedad, y cada generación, realizando descubrimientos y perfeccionándolos, está en consonancia con la naturaleza racional del hombre. De este modo, la cirugía, la alimentación por vía endovenosa o por vía enteral con bomba de perfusión continua, la radioterapia, etc. no tienen porqué ser consideradas medios extraordinarios simplemente porque son artificiales no naturales. Deben enfocarse en su contexto histórico. Lo extraordinario en un estadio del desarrollo cultural o científico puede ser totalmente ordinario en otro, como caminar es algo ordinario en el adulto y sería extraordinario en un bebé.

285.- ¿Qué sería hoy, pues, lo ordinario? Podríamos responder, con otros autores, lo comúnmente usado. Pero esa respuesta tampoco parece ser del todo satisfactoria. Pío XII mismo reconocía que podrían añadirse razones de carácter tan banal,

como son las posibilidades económicas de una familia, para convertir un medio de ordinario en extraordinario, por más que ese método fuese el comúnmente usado por el término medio de la población de un país. En general, ese criterio podría servir como una primera aproximación. Hoy, por ejemplo, los anestésicos evitan de tal forma el dolor y el cuadro de atención postoperatoria ha mejorado tanto (por la ayuda de los antibióticos y otras drogas eficaces) que, ordinariamente, hay obligación de someterse a una intervención quirúrgica cualquiera y corriente. Se ha de decir, pues, que la vida, no solamente no debe ser acortada, sino también conservada en lo posible, porque se trata de un bien natural fundamental otorgado por Dios. Este es el contexto básico en el que todos los demás bienes concedidos también por Dios deben emplearse como medios para el fin al cual han sido destinados. El significado de la relatividad en la conservación de la vida parece ser, por tanto, una relación entre el esfuerzo y el costo necesario para conservar dicho básico contexto y la posibilidad de los otros bienes aún permanentes en él. Por consiguiente, muy bien podrían definirse los medios ordinarios como los medios que están a mano y no imponen esfuerzos, sufrimientos o gastos mayores de lo que las personas consideren prudentemente propio de una empresa seria, de acuerdo con el nivel de vida de cada individuo. Tal es, me parece, el significado de los términos proporcionados (= ordinarios) y desproporcionados (= extraordinarios) propuestos por la Declaración sobre la Eutanasia de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Aparte de las consideraciones subjetivas de dolor, gastos y repugnancia personal (por los moralistas clásicos considerados base para juzgar los medios como extraordinarios), la mayoría de las técnicas de que hoy disponen la medicina y la cirugía deben considerarse como medios ordinarios de conservar la vida. Y el empleo de estas técnicas avanzadas debe distinguirse de los actos de comer, beber y dormir, como medios ordinarios. Más aún, según la misma Declaración, a falta de otros remedios es lícito recurrir, con el consentimiento del enfermo, a los medios puestos a disposición por la medicina más avanzada, aunque estén todavía en fase experimental y no libres de todo riesgo.

286.- Pero, en ciertos casos, no necesariamente se ha de recurrir al empleo de estas técnicas; la determinación de su uso dependerá de lo que acabamos de denominar contexto básico de la vida



humana y, cuando no se pueda demostrar la obligación de emplearlos, podrán ser considerados medios relativamente extraordinarios. Como se puede constatar, los moralistas contemporáneos son más estrictos que los antiguos en sostener la obligatoriedad de apelar a los recursos técnicos y científicos para conservar la vida, en contra de lo ordinariamente pensado. Más aún, aconsejan no ser demasiado fáciles en dejar de usar tanto los medios ordinarios cuanto los extraordinarios para prolongar la vida, aún cuando en sí tal dejadez estuviera moralmente justificada en un caso determinado. Ante todo, por el peligro que tal actitud pudiera hacer pensar en una especie de eutanasia católica, como diré más adelante, y después, porque el ideal de la profesión médica exige luchar contra el dolor y la muerte hasta el último momento posible. Muchos de los avances de la medicina moderna se deben a la frecuentemente denominada inútil prolongación de la vida. Claro está, no soy partidario del encarnizamiento terapéutico o quirúrgico y, menos aún, de la prolongación de la vida por fines no médicos (políticos, por ejemplo); sólo advierto contra el riesgo de exagerar por el extremo opuesto. Tal vez este riesgo sea mayor hoy, por cuanto la mentalidad moderna se está haciendo cada vez más proclive a tolerar o incluso a justificar la eutanasia. Los que hoy se han convertido en medios ordinarios y comunes para prolongar la vida son la extensa aplicación de técnicas, en cierto momento, consideradas medios extraordinarios. En todo esto no podemos asumir una actitud derrotista y pretender dar marcha atrás al reloj del progreso médico y estar dispuestos a que decrezca y, por un caso individual, se retrase el ideal a alcanzar. Conviene, pues, tener presente una vez más que el médico actúa como delegado del paciente y de sus parientes más cercanos; los deseos de éstos deben respetarse. Si el paciente o sus parientes quieren realmente que los medios extraordinarios continúen aplicándose o dejen de aplicarse, es deber de los profesionales respetar su voluntad.

#### B) LAS TÉCNICAS ACTUALES DE REANIMACIÓN Y SU APLICACIÓN.

287.- Las técnicas actuales de reanimación, cuyo uso está cada día más en boga, no tienen en sí mismas nada de inmoral. Pero la

cuestión presenta numerosos matices y problemas marginales obligándonos a su consideración desde el punto de vista moral. En el fondo se trata de aplicar los principios recordados sobre el recurso a los medios extraordinarios para la prolongación de la vida y de dar, a los interrogantes planteados, respuestas análogas. Esos interrogantes surgen, principalmente, alrededor de los siguientes puntos:

1) ¿Bajo qué condiciones puede considerarse verdaderamente muerto un individuo? Ya hice referencia a la actual hipótesis científica que define la muerte de acuerdo con los datos más recientes proporcionados por la investigación clínicobiológica.

2) En el caso, tan propio de nuestros días, de los trasplantes de órganos; todos sabemos cómo resulta técnicamente posible extraer hoy órganos del cuerpo de pacientes en reanimación, para trasplantarlos a otros pacientes, cuya vida es así preservada, al menos temporariamente; los periódicos nos informan con frecuencia de nuevos y cada vez más perfeccionados procedimientos quirúrgicos de esta índole. Los trasplantes se están convirtiendo en un recurso común y ordinario para salvar vidas humanas. Pero, una pregunta urticante inquieta el espíritu de nuestros contemporáneos: si el comatoso en reanimación está de hecho vivo ¿no se corre el riesgo de asesinarlo?, ¿no se está practicando aquí la eutanasia con fines aparentemente altruistas? Creo haber explicado suficientemente en el artículo anterior que en la actualidad, por la sofisticación del instrumental disponible, es posible conservar un resto de vida vegetativa en un individuo ya clínicamente muerto; todo depende, pues, del grado de certeza científica que pueda obtenerse de esto último y es responsabilidad de los médicos, no de los moralistas, lograrla según sus conocimientos. Esto supuesto, hablando moralmente, no podemos denominar eutanasia a lo practicado sobre un cadáver.

3) El interés individual y colectivo y la consiguiente cuota de responsabilidad, que pueda cabernos a todos, respecto de la existencia de centros de reanimación. Muchos intoxicados y traumatizados de tórax o de cráneo podrían sobrevivir si esos centros existieran en número y capacitación suficientes. La ausencia de los mismos, o su escaso número de acuerdo con las necesidades efectivas, puede convertirse en lesiva de los derechos fundamentales de toda persona y puede favorecer la discriminación social.

4) Finalmente, los éxitos terapéuticos, probablemente satisfactorios desde el punto de vista científico, pueden no serlo en absoluto desde el punto de vista humano o moral. La reanimación lograría hacer sobrevivir seres que de hombres no tienen ni siquiera el aspecto externo.

288.- Estas realidades, frecuentes en el campo de las ciencias de la salud, suscitan hoy múltiples interrogantes éticos, haciendo más difícil discernir los límites que separan la eutanasia propiamente dicha, verdadero homicidio, de lo denominado actualmente morir con dignidad o derecho de morir en paz. Para juzgar moralmente todos estos aspectos se ha de recurrir a los principios ya examinados. El deber de conservar la vida debe entenderse, creo, de una vida vivida de la mejor manera posible. La reanimación (casi siempre considerada medio extraordinario o desproporcionado para esta finalidad) resulta, sin embargo, evidentemente obligatoria en el caso de los primeros auxilios, los cuales no suponen recursos verdaderamente excepcionales, sobre todo cuando son urgentes y cuando las condiciones del paciente y del tiempo permiten la aplicación de la técnica. Muchos moralistas actuales afirman que esta obligación afecta a quien posea un conocimiento de la misma y a quien pueda prestarle ayuda. Desde el punto de vista teológico y pastoral se trata de una norma de solidaridad social y de un imperativo de la virtud de la caridad (o sea, una aplicación literal de la parábola del Buen Samaritano). Muchos postulan que el conocimiento de los primeros auxilios se extienda cada día más y se capacite para ellos al mayor número posible de personas, sobre todo de aquellas que, por oficio, poseen algún liderazgo social. Por supuesto, esto haría necesaria una campaña de mentalización de la población en general. Pero además de todo eso, bastante comprensible y lógico, es menester subrayar la obligatoriedad de los intentos de reanimación en un plano mucho más específico, es decir, a nivel médico y mediante la pronta internación en centros especializados y la utilización del instrumental adecuado. Comprendo que, en nuestro país, esta obligatoriedad sólo podemos postularla teóricamente pues, de hecho, se choca en el orden práctico con inauditas dificultades, sea por la carencia de instrumental, sea por la falta de centros de internación o de la poca capacidad de los existentes, sea por la desidia e indiferencia, oficial y privada, característica de los argentinos de nuestros

días. Pero debe quedar como un principio de exigencias éticas estimulante de la responsabilidad, tanto de la ciudadanía cuanto de los responsables de la administración pública, a fin de que los nuevos descubrimientos de la ciencia y de la técnica sean aplicados pronto a un nivel masivo y no constituyan el privilegio de unos pocos. En éste, como en otros muchos casos, nos encontramos con el fenómeno verdaderamente deplorable de sumas enormes invertidas en cosas inútiles o mucho menos necesarias, mientras, para lo imprescindible y urgente, no se dispone de presupuestos mínimamente adecuados.

289.- Mucho más difícil resulta responder a la pregunta de hasta qué límites deben prolongarse las tentativas de reanimación. Los moralistas contemporáneos intentan tímidamente un ensayo de aproximaciones. La duda (¿o el temor?) estriba en cómo serán interpretadas sus afirmaciones por los médicos y los técnicos. El peligro de abrir implícitamente las puertas a una eutanasia embozada es ciertamente muy amenazante en nuestro tiempo, por el acentuado cambio de mentalidad que se va produciendo velozmente en este sentido. Por ello juzgo totalmente inadecuado denominar a la suspensión de las técnicas de reanimación, cuando ello resulte justificado, "eutanasia indirecta"<sup>21</sup>. Si el criterio científico para determinar la muerte clínica proporciona suficiente certeza en la actualidad, se seguiría de allí que los médicos, antes de suspender esas tentativas, deberían cerciorarse de la muerte del paciente. Ya hice notar como, según Pío XII, es al médico a quien corresponde definir el momento de la muerte. En realidad, siempre ha sido así, puesto que el certificado de defunción nunca fue extendido por los confesores, teólogos o notarios, sino por los facultativos de la medicina. Esto está bastante claro. Pero el problema reside en saber como se procede cuando la muerte clínica aún no ha podido comprobarse. El mismo Pío XII reconocía ciertos límites éticos a los intentos de reanimación:

"si las tentativas de reanimación constituyen para la familia una carga que, en consecuencia, no pueden imponerse, puede insistir para que el médico interrumpa sus intentos, y el médico puede consentirlo lícitamente.

<sup>21</sup> P.e. Javier Gago, *Eutanasia y derecho a morir en paz*, en *Eutanasia y derecho a morir con dignidad*, aut. varios, ed. elt. p.135.



En tal caso no existe ninguna directa disposición de la vida del paciente, ni eutanasia<sup>22</sup>.

Teóricamente, pues, el asunto no ofrece dificultad desde el ángulo ético; en la práctica, en cambio, la situación no es muy fácil de definir y en casi todos, médicos o no, existe una natural repugnancia para proceder a la suspensión de las tentativas. Es normal que los parientes más allegados al moribundo alienten hasta el final una mínima esperanza. Sin embargo, en estos casos podrían aplicarse varias fórmulas morales tradicionales (principio de la causa de doble efecto, doctrina del voluntario indirecto o en causa, etc.) para comprender que la interrupción de la técnica de reanimación no debe ser considerada culpa moral de nadie. De esta manera, también en el caso en que el reanimador constata con certeza que el esfuerzo en realización es completamente inútil, o que sólo servirá para prolongar la vida del paciente por unas pocas horas, o que todo el proceso posterior no logrará compensar o recuperar al paciente para la vida real, valen las mismas normas. En la cuestión del uso de la técnica reanimativa para mantener con vida a un individuo de quien ya se sabe con certeza que está clínicamente muerto, a fin de utilizar uno o varios de sus órganos en trasplantes destinados a salvar la vida de otras personas, rigen las normas dadas para la utilización de los cadáveres con fines humanitarios.

290.- El problema se agrava cuando el facultativo prevé que su intervención puede condenar al paciente a una vida penosamente precaria. ¿Qué decidir en esas circunstancias? En su reciente

<sup>22</sup> Discurso del 24.XI.1957 al Instituto Italiano de Genética "Gregorio Mendel", acerca de la moral médica en problemas de reanimación. Cfr. A. Alcalá Galvé, o. s. c., pp. 163-170. Todo el discurso del Papa está dedicado a la dimensión ética de la reanimación, analizada con gran lucidez. Sobre este mismo tema Cfr. E. Tesson, *Réanimation et euséuisme*, en *Etudes*, 296 (1958) 96 ss.; S. Navarro, *La moral y las técnicas modernas de reanimación*, en *Ilustración del Clero*, 298 (1958) 59-63; C.M. Nadalet, *La rianimazione e i suoi problemi morali*, en *Medicina e morale*, vol. I, ed. Orizz. Medico, Roma, 1958, 106-116; G. Perico, *Problemi che scottano*, ed. Ancora, Milano, 1976 (en pp. 284-287: "Rianimazione e problemi morali connessi"); Id., *Rianimazione: aspetti tecnici e morali*, en *Aggiornamento Sociale*, 26 (1973) 677-681; E. Cioccato, *Tratato di rianimazione*, Cortina, Torino, 1979; G. Novelli, *Anestesia e rianimazione*, ed. Idelson, Napoli, 1982; L. Ciccone, *La rianimazione*, en o.s.c. pp. 142-164; etc. Además hay que tener en cuenta las declaraciones, conclusiones y actos de Congresos, simposios, jornadas de estudio etc., que son innumerables en las diversas lenguas.

Declaración sobre la eutanasia, la Congregación para la Doctrina de la Fe ha dado una respuesta explícita a esta pregunta:

"Es también lícito interrumpir la aplicación de tales medios, cuando los resultados defraudan las esperanzas puestas en ellos. Pero, al tomar tal decisión deberá tenerse en cuenta el justo deseo del enfermo y de sus familiares; éstos podrán sin duda juzgar mejor que otra persona si el empleo de instrumentos y personal es desproporcionado a los resultados previsibles, y si las técnicas usadas imponen al paciente sufrimientos y molestias mayores que los beneficios que se pueden obtener de los mismos. Es siempre lícito contentarse con los medios normales que la medicina puede ofrecer. No se puede, por lo tanto, imponer a nadie la obligación de recurrir a un tipo de cura que, aunque ya esté en uso, todavía no está libre de peligro o es demasiado costosa. Su rechazo implica más bien aceptación de la condición humana, o deseo de evitar la puesta en marcha de un dispositivo médico desproporcionado a los resultados que se podrían esperar, o bien una voluntad de no imponer gastos excesivamente pesados a la familia o a la comunidad... Ante la inminencia de la muerte inevitable, a pesar de los medios empleados, es lícita en conciencia la decisión de renunciar a unos tratamientos que procurarían únicamente una prolongación precaria y penosa de la existencia".

Obsérvese en esta formulación la gran diferencia que va del dejar morir en paz cristiano al malar directamente o eutanasia propiamente dicha.

291.- Esta última consideración se relaciona con una situación, en cierta medida novedosa, pues se ha presentado como consecuencia de los recursos reanimativos, farmacológicos y mecánicos, con los que cuenta la moderna medicina y a la cual ya hice alusión. Me refiero al encarnizamiento terapéutico, nombre vulgarizado ya, en la literatura científica y ética, para definirla. Incluso se ha acuñado una nueva palabra, distanasia, de ambiguo significado, empleada por diversos autores con sentidos

también diversos<sup>23</sup>. Aunque no es conveniente, ni técnica ni psicológicamente, suspender toda terapia en un desahuciado (por las consecuencias anímicas provocadas a causa de esta actitud en la mente del enfermo quien, al verse solo y abandonado, puede sumergirse en un estado de depresión profundo y hasta caer en la desesperación), también es un hecho que, en la actualidad, los cuidados intensivos<sup>24</sup> pueden prolongar, inútil y muy dolorosamente a veces, una agonía convertida así en un cruel martirio. Por otra parte, de esta manera se aísla al enfermo de sus parientes y amigos y se lo priva de la mínima paz y tranquilidad necesarias para el tránsito inevitable. En un breve pero sensatísimo artículo, el Dr. Luis María Baliña afirma:

"La sociedad de consumo y los tecnócratas han irrumpido en la relación médico-paciente para despersonalizar esa relación y negarle a la persona enferma no sólo el derecho a estar enfermo en el seno de la familia, sino también a estar enfermo o ser asistido con participación espiritual y anímica de la familia (la económica nadie la objeta) y lo que es ya el colmo cronológicamente, se le llega a negar el derecho de morir en el seno de la familia y se desoye su palabra y su decisión. Frecuentemente el enfermo grave es llevado a un sector del hospital o de la clínica llamado terapia intensiva, donde las

<sup>23</sup> Según M. Rodríguez Molinero (*Especies de eutanasia*, en GER, t.9, p. 377) la distanasia "consiste en omitir los medios considerados extraordinarios para prolongar artificialmente la vida de un enfermo con proceso patológico irreversible; no es propiamente una modalidad omisiva de la eutanasia por estar ausente la acción positiva de matar y la existencia o posibilidad de vida natural". La distingue de esa manera de la eutanasia y de la ortotanasia o muerte natural. Casi todos los demás autores interpretan el término distanasia como equivalente a encarnizamiento o ensañamiento terapéutico.

<sup>24</sup> La reanimación y la terapia intensiva son dos modalidades diversas de atención del paciente, aunque íntimamente vinculadas. La primera vendría a ser un perfeccionamiento técnico de la segunda, que era un procedimiento ya utilizado antes de que se recurriera a la traqueotomía y a la ventilación externa para la oxigenación de la sangre, que es como empezó la reanimación. La reanimación es el intento de recuperar las funciones vitales fundamentales (respiratoria, circulatoria, cardíaca, cerebral) paralizadas, de ahí que en los hospitales se oiga a los médicos utilizar con frecuencia el verbo resucitar; siempre se utiliza en casos de urgencia. La terapia intensiva, en cambio, es el esfuerzo, mediante una atención continua y una asistencia ininterrumpida farmacológica e instrumental, de mantener la actividad de aquellas funciones e impedir su mayor deterioro; puede o no venir después de una reanimación, ya que se utiliza mucho en casos de enfermedades crónicas y en los momentos en que amenaza un peligro inminente.

expectativas de vida aumentan aritméticamente con respecto a la internación general, los gastos de internación aumentan geométricamente respecto de esa internación general y las posibilidades de comunicación del paciente con su familia disminuyen también geométricamente si se las compara con las de la internación común...se le han negado los diarios para que no tenga emociones y de paso se le ha negado hasta leer revistas o libros clásicos o tener visitas de la familia y de los amigos, salvo en horas prescritas con margen estricto"<sup>25</sup>.

Son muchos ya quienes reflexionan en los mismos términos<sup>26</sup>. No se trata aquí, lógicamente, de rechazar toda conveniencia de la terapia intensiva, en especial cuando existen grandes probabilidades de salvar la vida del paciente, prevenir graves complicaciones o preservar el mejor funcionamiento de su organismo. Se trata simplemente de condenar el abuso que, en ocasiones, tiene una finalidad meramente comercial. Cuando se trata de un enfermo terminal e irreparable ¿qué sentido tiene someterlo a este encarnizamiento terapéutico? ¿No sería mucho mejor para él permitirle morir en paz y con dignidad en brazos de sus seres queridos quienes, al menos, tendrán el consuelo de asistirlo ellos mismos en el momento de su agonía y cerrarle los ojos? Sigue diciendo Baliña:

"Como afirma Bruno River en su trabajo "Éthique, Science et Mort" (en *Etudes*, Nov. 1974) no se trata hoy sólo de defender el derecho a la vida por nacer o a la vida ya constituida, hay que defender también el

<sup>25</sup> *La defensa del derecho a morir* (El papel de los Consorcios de Médicos Católicos en la defensa del derecho a morir y estar enfermo en el seno de la familia), en *Jatria*, n.167 (1975) 17-20.

<sup>26</sup> Cfr. M. Alcalá, *Nueva sabiduría de la muerte. Ante los problemas de la eutanasia y la distanasia*, en *Razón y Fe*, 189 (1974) 349-364; G. Higuera, *Derecho a morir*, en *Sal Terrae*, 65 (1977) 635-643; Id., *¿Acortar o prolongar la vida: eutanasia o distanasia?*, en *Razón y Fe*, 200 (1979) 515-521. Lo mismo J. Calo, M. Vidal, A. Hortelano, Elizar. Basterra en las distintas obras ya citadas de estos autores. Cfr. también G. Perico, *Eutanasia e encarnizamiento terapéutico*, en *Ag. Soc.* 36 (1985) 3-14. Patrick Verspielen S.J. ha estudiado con especial atención este problema y no se pueden pasar por alto algunos de sus escritos, por ejemplo: *Sur la pente de l'euthanasie*, en *Etudes*, 363 (1984) y *Euthanasie. Le débat éthique*, ibidem, 43-54 y 293-301; especialmente su obra, traducida a varias lenguas, *Faice a celui qui meurt. Euthanasie. Accompagnement thérapeutique. Accompagnement*, ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1984; etc.



derecho a morir y a estar enfermo en el seno de la propia familia. El derecho que tiene el enfermo grave a que no se le prolongue demasiado artificialmente la vida y por tanto el derecho natural que tiene la familia de decidir "cuando hay que desenchufar el respirador artificial".

#### C) LA ACEPTACIÓN DE LA MUERTE Y LA ASISTENCIA DE LOS MORIBUNDOS.

292.- Aunque pueda extralimitar el propósito de este trabajo, juzgo, sin embargo, imprescindible proponer una breve reflexión antes de concluir este artículo, sobre un tema que afortunadamente preocupa cada vez más a los psicólogos y pastoralistas. Por un lado, como señalan los episcopados alemán y francés<sup>27</sup>, el interrogante sobre la muerte se ha convertido casi en una obsesión para el hombre contemporáneo, sin que se hayan podido definir bien las razones por las cuales esto sucede; mas, por otro, la sociedad tiende cada vez más a desinteresarse de los agonizantes o de los enfermos terminales, negándoles su apoyo y su asistencia; quizás éste sea uno de los motivos por los cuales las familias prefieren abandonarlos en manos de los técnicos, sanitarios y administrativos. El libro de la Dra. Elisabeth Kübler-Ross<sup>28</sup> ha causado sensación, hasta el punto de convertirse en un bestseller. La autora, fundadora del centro Shanti Nilaya (Casa de la Paz) en California, donde se enseña a afrontar la muerte propia y ajena con entereza y serenidad, en este escrito estudia los cambios de la mentalidad moderna acerca de la muerte y las fases por las cuales va pasando el enfermo terminal, subrayando el estado de angustia y soledad en el que acaban sus días los moribundos, cuya mayor parte muere en los hospitales o en las clínicas de una manera casi totalmente anónima. Dentro del campo católico, esta

<sup>27</sup> Cfr. S. Spinzi, *Humanizzare la malattia e la morte. Documenti pastorali dei vescovi francesi e tedeschi*, ed. Paulinas, Roma, 1980.

<sup>28</sup> Ed. MacMillan, New York, 1969. Ha sido traducido a muchas lenguas. En castellano se editó con el título de *Sobre la muerte y los moribundos*, ed. Crijalbo, Barcelona, 1974. No pudiendo acceder a esta edición, he utilizado la traducción en italiano de C. Zoppola y más literal, *La morte e il morire*, Citadella, Asís, 1976. De la misma autora cfr. *Death: the final stage of growth* (traducido al francés: *Les derniers instants de la vie*, ed. Labor et Fides, Genève, 1973) y *Questions and answers on death and dying*, Ed. MacMillan, New York, 1972.

dolorosa realidad, uno de los aspectos negativos de la sociedad moderna, ha suscitado numerosas reflexiones e iniciativas de carácter pastoral sobre la asistencia a los moribundos, para prepararlos a la aceptación cristiana de la muerte y de su verdadero sentido; a ellos me remito<sup>29</sup>.

### Artículo III

#### LA EUTANASIA Y LA MUERTE SIN DOLOR

##### A) OBSERVACIÓN PRELIMINAR.

293.- Situaciones de dolores físicos atroces, estados de desesperación y otros múltiples factores han tentado desde muy

<sup>29</sup> Muchos autores se están ocupando de este importante problema. La tarea de la asistencia, sobre todo espiritual, a los enfermos y moribundos ha sido siempre una de las dimensiones pastorales más intensas de la religión cristiana. "El buen morir", entendido sobrenaturalmente, es la "llave de la vida". La situación de la sociedad moderna, dominada por el materialismo y el hedonismo, el ateísmo y la irreligiosidad, ha terminado por abandonar a los moribundos, a considerar la muerte como un hecho inexorable y sin sentido alguno. Pero el hombre no puede engañarse a sí mismo, el instinto de supervivencia hace que la muerte lo interpele de continuo, particularmente cuando se acerca a ella; en esos instantes cruciales el hombre de hoy se siente abandonado, incomprendido, rodeado por la indiferencia y la apatía en la mayoría de los casos. Este estudio no tiene una intención directamente pastoral, aunque esté destinado preferentemente a los confesores y médicos. Uno de los teólogos moralistas que más se han ocupado del tema es P. Sporken, seguido reverentemente por otros; aunque no comparto muchos de sus puntos de vista, no puedo dejar de citar algunos de sus escritos más leídos en nuestro medio: *Ayudando a morir*, ed. Sal Terrae, Santander, 1976 (esta obra es sintetizada en los puntos esenciales por J. Gato, *Ayudando a bien morir*, en *La eutanasia y el derecho a morir con dignidad*, ed. cit., pp. 65-84); *Le droit de mourir*, ed. Desclée de Brouwer, 1974; *El dolor y la muerte*, en Sal Terrae, 65 (1977); *El enfermo olvidado. Líneas de acción pastoral*, en Sal Terrae, 70 (1982). En lengua italiana son muchas más que en castellano las obras alusivas; merecen especial mención los trabajos publicados en las actas del encuentro sobre Pastoral de los Moribundos (ed. "Anime e Corpi", 64, 1976) realizado en San Marino el 15-19 de febrero de 1976. Cfr. también S. Spinzi, *Problemi psicologici e pastorali della assistenza ai morenti*, en *Anime e Corpi*, 14 (1976); autores varios, *La pastorale del uomo nell'ora della morte*, Salcom, Brezno di Bedero, 1979; C. Davanzo, *Il problema della morte e l'assistenza religiosa*, en *Medicina e morale*, vol. 9, ed. Orizz. Medico, Roma, 1976, 139-160. Véase en la bibliografía general las especificaciones de otros trabajos de D. Casera, A. Donghi, L. Ciccone, etc.

antiguo a los seres humanos a poner fin intencionalmente a su propia vida o a la vida de quienes sufren de un modo aparentemente inútil. Esta mal entendida compasión era, sin embargo, comprensible en el paganismo anterior al advenimiento del cristianismo. No nos debe extrañar, pues, que grandes pensadores de ese tiempo se mostrasen favorables al suicidio o a la eutanasia y los practicasen. Quien no posee en su vida fronteras diversas a las del tiempo presente, quien no acepta un "más allá" ni la existencia de un juicio Divino, es en cierto modo lógico se pregunte: ¿para qué prolongar una situación de vida miserable? Empero, la repugnancia frente a la muerte es instintiva en el ser viviente, o sea, es una tendencia correspondiente al natural instinto de conservación. Sin embargo, lo que el animal respeta indefectiblemente, el hombre, guiado por un juicio erróneo o una enajenación de su mente, lo pasa por alto. Se cuentan casos de suicidios de algunas especies animales, o de bestias que eliminan a los individuos defectuosos de su prole, como una espontánea y natural selección biológica inducida por el mismo instinto natural. Aunque estos hechos se pudiesen comprobar científicamente — no me parece fácil — ellos no constituirían una verdadera y válida objeción para los principios que voy a exponer, pues la vida animal no tiene ni el mismo valor ni el mismo destino de la humana. Aquí valdría lo señalado en su momento: la ley natural no es, estrictamente hablando, lo común al hombre y a los animales en todos los casos; tal definición sólo puede tener un significado analógico.

294.- Aunque el hecho en sí no es nuevo, en los últimos tiempos se ha ido acentuando el número de los suicidios en el mundo entero y los casos de eutanasia no solamente son más frecuentes sino, además, se intenta justificarlos y legislarlos. Esta es, creo, la razón de la creciente atención prestada, en Congresos y Simposios internacionales y, en general, en la literatura mundial, a estos temas. Sería una ilusión pretender, en un trabajo de esta naturaleza, abarcar todas sus implicancias éticas y analizar a fondo todos sus aspectos posibles. Existen, de cualquier manera, normas fundamentales dignas de ser recordadas. Las aplicaciones de los principios dependerán de la pericia, sensatez y prudencia profesionales de los cultores de la medicina y de las ciencias de la salud. He notado en los tratadistas contemporáneos de estas cuestiones, médicos o moralistas, incluso católicos, cierta tendencia a

atenuar el juicio de reprobación hacia determinados modos o motivos de suicidio o eutanasia directa. El cono de sombra maléfica arrojado sobre la sociedad occidental por el nazismo impide a casi todos ellos, especialmente si son europeos, expresar con mayor libertad su pensamiento. Esto es muy alarmante porque, como sucedió con el aborto, colocados en la pendiente es casi imposible predecir hasta donde podrá deslizarse la sociedad en el futuro. El resultado de una creciente familiarización con la idea de eutanasia, que va minando paulatinamente la conciencia moral de nuestros contemporáneos y su sentido del valor de la vida humana, puede ser verdaderamente catastrófico. Las imprecisiones y ambigüedades en este terreno resultan una complicidad para con el crimen, presumiblemente organizado. Pero convendría recordar aquí la moraleja de una fábula del poeta español Campoamor (quien infelizmente puso fin a sus días por medio del suicidio) en la cual leemos: "es el mundo, a mi modo de ver, una gran bola; do, rodando la rueda, el mal que hacemos en cabeza ajena, redunda en nuestro mal por carambola". También aquí vale aquello de "quien siembra vientos recoge tempestades". "Abiertas las puertas de la muerte — reflexionaba hace un par de años Juan Pablo II, refiriéndose al aborto — ¿quién podrá ya cerrarlas?". La misma pregunta cabe hacerse respecto de la eutanasia que, al fin de cuentas, como señalan no pocos observadores, es una simple consecuencia de la mentalidad sembrada por las legislaciones favorables al aborto. Es triste y dolorosa prerrogativa de nuestro tiempo el poco aprecio manifestado hacia la vida humana. Violencias inauditas, crueldades inhumanas de todo color político, crímenes organizados en gran escala, atropellos de todo orden a la dignidad humana son noticias a las cuales nos tienen habituados los medios de comunicación social y los noticieros periodísticos, que sirven de entretenimiento a la gente. Cuando estos informes escasean — cosa más bien rara — entonces la televisión y el cine llenan esos vacíos endilgándonos escenas truculentas de muertes y masacres, fingidas o reales. Mientras tanto, desde las tribunas políticas, se declaman, cada día con énfasis mayor, los derechos humanos. ¿Tiene algún sentido esta parodia? ¿Se puede pretender abrigue sentimientos de compasión y piedad quien ha sido habituado a divertirse con la muerte y el sufrimiento de sus congéneres? ¿Se puede exigir respeto por la vida y los derechos de los demás a



quien ha visto a los legisladores de su país aprobar leyes que permiten matar a los no nacidos o a los minusválidos y aplicar la eutanasia a los moribundos y a los ancianos? Si se le permite hacer todo eso con los más indefensos ¿por qué negarle la posibilidad de la cacería humana de quienes no piensan como él, de sus enemigos sociales y políticos, pero a cuya disposición existen fuerzas y medios de legítima defensa? ¿Por qué prohibir a los pobres la eliminación de sus opresores? ¿Por qué vedar a los poderosos el aplastamiento y el subyugamiento de las masas populares obstáculo de sus proyectos cada vez más ambiciosos? Se postula un orden social con las palabras y se lo destruye con las leyes. Quiénes aprueban la muerte injusta de un inocente en un solo caso, habrán destruido la base de su argumentación para defenderla en todos los demás casos, especialmente cuando éstos no sean tan claros como los que ellos han conculcado con sus leyes inicuas. Las leyes en favor del aborto y de la eutanasia son realidades mucho más inhumanas y reprobables que las represiones políticas, las torturas de los malhechores y las luchas entre hampones causas de innumerables víctimas. Si lo segundo repugna profundamente a la más mínima exigencia de equidad y justicia, lo primero es aún más execrable y digno de reprobación. ¡Seamos lógicos y consecuentes! Se postula un orden social digno y equilibrado, que de verdad es menester instaurar, pero tal orden no se podrá obtener en base a la hipocresía y al engaño. La muerte de un ser humano inocente — vuelvo a repetir — no puede ser justificada por razón alguna.

#### B) UN PROBLEMA DE TERMINOLOGÍA.

295.- La palabra eutanasia, en su origen etimológico griego, significa buena muerte (buena = *eu*; muerte = *thánatos*). Ateniéndonos solamente a este significado, o sea, si se prescinde del que tradicionalmente se le ha otorgado, se puede caer en ambigüedades y contrasentidos. Ello ha sucedido, creo, con algunas distinciones utilizadas por otros tratadistas<sup>30</sup>, quienes toman la cuestión enredada y confusa. Buena muerte puede ser la

<sup>30</sup> Cfr. por ejemplo M. Rodríguez Molinero, *Especies de eutanasia*, en GER, t. 9, Madrid, 1981, p. 577; F. Monge, *Eutanasia*, folletos MC, 405, Madrid, 1983, que lo sigue; etc.

de un mártir, que muere por su fe, o la de un héroe, que se sacrifica para salvar a su patria. En ninguno de los dos casos, empero, se debe hablar de eutanasia. Siempre se ha querido expresar con este término la muerte provocada, por el suicidio o el homicidio, para evitar sufrimientos mayores, sin otros motivos realmente justificables. Seguiremos, por tanto, utilizándolo en este sentido. Quizás se habría podido encontrar otro vocablo más adecuado para caracterizar esas muertes, pero éste se ha usado siempre y a nada conduce pretender modificarlo a esta altura.

296.- Se habla de eutanasia suicida, cuando alguien se inflige a sí mismo la muerte, y de eutanasia homicida, cuando se provoca artificialmente la muerte ajena por motivos de una aparente piedad. A su vez, la eutanasia homicida puede ser un crimen por comisión (cuando se induce la muerte con o sin beneplácito del sujeto) y por omisión (cuando se le niegan los cuidados ordinarios y proporcionados para evitar la muerte). Todas estas posibilidades nos colocan frente a situaciones complejas que es menester discernir y juzgar moralmente, pues, en la actualidad, el problema ha adquirido características inusitadas, sobre todo desde el punto de vista jurídico. Como en el caso del aborto, la eutanasia se está convirtiendo en objeto de legislaciones permisivistas cuyos alcances será muy difícil delimitar. Las expresiones morir con dignidad y derecho a morir, ya muy utilizadas, pueden entenderse de muy variadas maneras y, en numerosos casos, resultan un elegante disfraz del crudo y molesto término asesinato.

297.- Por otro lado, es necesario distinguir entre eutanasia (suicida y homicida) y la muerte sin dolor (denominada también muerte dulce) por la cual se intenta, no precisamente eliminar a quien sufre, sino paliar sus dolores y sufrimientos por motivos honestos. En el segundo caso se trata, pues, de establecer una moral de la analgesia y determinar los límites de la lucha contra el dolor, uno de los fines de la medicina. Trataré, en consecuencia, ambos temas separadamente pues, a mi juicio, se los confunde con frecuencia y de manera indebida. Quiero advertir que la bibliografía existente sobre estas cuestiones es inmensa, por lo que trataré de atenerme a los estudios más recientes dentro del campo de la moral católica. Tampoco trataré de los problemas jurídicos correspondientes.

## C) LA EUTANASIA EN SENTIDO ESTRICTO.

## 1.- La eutanasia suicida.

298.- De acuerdo con el significado preciso que damos al término eutanasia, el suicidio debe considerarse como uno de sus modos posibles. Tanto en uno como en otro caso, la muerte se inflige con el fin de evitar sufrimientos psíquicos, morales o físicos considerados insuportables. En los últimos cuarenta años el suicidio ha sido objeto de numerosos estudios psicológicos, sociológicos y éticos<sup>31</sup>. En la vasta bibliografía consultada me encontré, por un lado, con una relativa dificultad para definir exactamente el suicidio; y, por otra, con una notable coincidencia acerca del grado de responsabilidad moral de los suicidas, sobre la cual surge un fundado interrogante. Ordinariamente se entiende por suicidio "la ejecución u omisión de acciones destinadas a suprimir intencionalmente la propia vida" (*suipisus occissio*). Algunos autores hablan de suicidio directo e indirecto, pero no aplican de la misma manera esta distinción. Para unos, el suicidio indirecto se da cuando alguien pide a otro (sea o no médico) que le cause la muerte; para otros, hay suicidio indirecto cuando se puede aplicar el principio del voluntario *in causa*, o sea, cuando se realiza intencional e imprudentemente una acción de la cual puede sobrevenir la muerte propia. Creo oportuno evitar estas distinciones confusas, aunque cabe preguntarse cuándo es o no lícito ponerse a sabiendas en peligro de muerte.

<sup>31</sup> Sin pretender ser exhaustivo, he citado en la Bibliografía General un número considerable de estudios que tratan del suicidio desde la visión cristiana y son más frecuentemente consultados. Consigno aquí los nombres de los Autores; las especificaciones de las obras se encontrarán en el elenco final de las mismas. N. Berdiaeff, G. Deshayes, A. Oddone, M. Van Vyve, A. Michel, A. Jackson, V. de Couesnon, C. Salicrú, G. Stegmund, E. Stenger, M. Barbero, L. Meynard, A. Georgei, G. Mast, J.M. de Alejandro, W. Pöldinger, L. Rossi, N. Tetaz, J. Baechler, F. Castelli, M. Garzia, E. Slatet, A. Holderregger, Karl Hörmann, D. Smith-S. Perlín, J. Estruch-S. Cardus, G. Cullon-Y. Lebonniec. Además las obras ya citadas de L. Ciccone, G. Higuera, Elizari Basterra, A. Hortelano, M. Vidal, T. Mifsud, G. Perico. El orden de esta nómina de autores corresponde al orden cronológico de sus trabajos. En la bibliografía general se los encontrará por orden alfabético.

## a) El fenómeno del suicidio.

299.- El suicidio tiene una larga historia. En la antigüedad pagana y en algunas culturas llegadas hasta nuestros días era y es un hecho que se puede decir corriente. El advenimiento del cristianismo, al despertar una nueva conciencia del sentido y del valor de la vida humana, transformó la situación en las regiones geográficas bajo su influjo. Sin embargo, el fenómeno del suicidio nunca desapareció. Cuando se estudian sus motivaciones se constata en ellas una gama muy variada, desde las razones puramente personales, de origen patológico o no, hasta las de orden patriótico y hasta religioso. En el mismo Antiguo Testamento aparecen casos de suicidio que, al menos en apariencia, son aprobados por la Biblia; los casos más citados son los de Sansón (Jueces, 16, 22-30) alabado por el Autor de Hebreos (11, 32 ss.) y el sumamente impresionante del anciano Razis, descrito en el II libro de los Macabeos (14, 37-46). Mas también se cuentan casos, en la historia de la Iglesia, de mujeres, veneradas luego como santas, quienes prefirieron el suicidio a ser objeto de violación. Algunos herejes, de los cuales nos habla San Agustín<sup>32</sup>, sostuvieron la licitud del suicidio porque pensaban que la propia muerte no estaba prohibida por el quinto mandamiento. Se conocen bastante casos de suicidios colectivos, originados por el fanatismo patriótico o religioso, como el muy célebre de los judíos de Masada en época del Imperio Romano, y el que tuvo lugar, hace pocos años, en la denominada masacre de Cuyana<sup>33</sup>. Bonzos budistas se queman vivos en son de protesta, presos mueren en las cárceles por huelgas de hambre, pilotos suicidas, etc., el suicidio continúa siendo un hecho frecuente. Más aún, las actuales estadísticas demuestran que el número de los suicidios va cada día en aumento. Desde los estudios sociológicos, comenzados por Durkheim en 1890<sup>34</sup>, hasta los más actuales en el campo de la psicología — que han iluminado mucho el origen del síndrome suicida o presuicida —, la ética, incluso católica, ha venido modificando paulatinamente su visión del suicidio. No se trata de haber cambiado las normas objetivas por las cuales se ha de juzgar este fenómeno, sino porque existen serias dudas sobre la imputabilidad moral de la

<sup>32</sup> S. Agustín, *De Civitate Dei*, L. I, cap. 20.

<sup>33</sup> Ch. A. Krause, *La masacre de Cuyana*, Emecé ed., Buenos Aires, 1979.

<sup>34</sup> E. Durkheim, *Le suicide*, ed. Alcan, París, 1890. Existe otra edición de 1967.



acción suicida. Pese a su frecuencia, el suicidio sigue siendo una actitud extraña y misteriosa, pues se opone al instinto natural de conservación. Cabría, además, distinguir entre el verdadero suicidio y el simulacro psicopatológico e histérico de suicidio, como cabría distinguir también, a mi juicio, entre el verdadero duelo y sus simulacros teatrales (ya prácticamente desaparecidos) con fines de propaganda política.

#### b) Porqué es ilícito el suicidio.

300.- La ética cristiana rechazó siempre el suicidio como moralmente ilícito. Todavía más; a fin de despertar una clara conciencia en la mente de los cristianos sobre la gravedad de este pecado, como en el caso del aborto, la Iglesia impuso sanciones canónicas post mortem a los suicidas. Así, diversos Concilios<sup>35</sup> prohíben la celebración de exequias por quienes ponen fin a su vida de esa manera y vedan su sepultura cristiana; tales normas estuvieron en vigencia hasta hace muy poco tiempo en el Código de Derecho Canónico de 1915. En el Nuevo Código de 1983, cuando se enumera quienes deben ser privados de sepultura eclesiástica, no se nombra expresamente ya a los suicidas, solamente se dice: "a los demás pecadores manifiestos, a quienes no puedan concederse las exequias eclesiásticas sin escándalo público de los fieles" (canon 1184, p. 1, 3<sup>a</sup>). Creo evidente que este cambio se debe a la razón antes apuntada, es decir, a la duda, actualmente surgida, sobre la culpabilidad subjetiva del suicida.

301.- ¿Cuáles son las razones teológicas de esta ilicitud? La generalidad de los moralistas repite, ampliándolas, las propuestas por Santo Tomás<sup>36</sup>:

1) "Porque todo ser se ama naturalmente a sí mismo, y a esto se debe el que todo ser se conserve naturalmente en la existencia y resista cuanto sea capaz lo que podría destruirlo. Por tal motivo, el que alguien se dé muerte es contrario a la inclinación natural y a la caridad por la que uno debe amarse a sí mismo; de ahí que el suicidarse sea siempre pecado mortal, por ir contra la ley natural y contra la caridad".

<sup>35</sup> Concilio de Orleans (533) y de Braga (563). Cfr. L. Ciccone, o.s.c., p. 116.

<sup>36</sup> *Suma Teológica*, II-II, q. 64, a. 5.

2) "Porque cada parte, en cuanto tal, es algo del todo; y un hombre cualquiera es parte de la comunidad y, por lo tanto, todo lo que él es pertenece a la sociedad; luego el que se suicida hace injuria a la comunidad".

Este es un argumento fundado en la razón natural o en el sentido común, ya que el mismo Aristóteles lo propone. Y, en efecto, el suicida substrahe a la sociedad un servicio que puede y debe prestarle todavía<sup>37</sup>. Por ello, la Tradición cristiana extendía sin vacilaciones al caso del suicidio la prohibición bíblica de matar. Se trata de la correcta aplicación del principio de totalidad; y no se puede argumentar, a favor del suicidio, con los motivos esgrimidos a favor de la pena de muerte, pues nadie puede inferirse a sí mismo una pena tan grave, por mayor malhechor que se considere, pues nadie es juez de sí mismo.

3) "Porque la vida es un don dado al hombre por Dios y sujeto a su divina potestad, que "mata y hace vivir". Y, por tanto, el que se priva a sí mismo de la vida peca contra Dios, como el que mata a un siervo ajeno peca contra el señor, de quien es siervo; o como peca el que se apropia de la facultad de juzgar una causa que no le está encomendada, pues a sólo Dios pertenece el juicio de la muerte y de la vida, según el texto de Deuteronomio: "Yo quitaré la vida y Yo haré vivir (32, 39)".

Esta es, ciertamente, la razón de más peso y se funda en el dominio absoluto de Dios sobre la vida humana, enseñado siempre por el cristianismo, según tuvimos ocasión de ver en el capítulo I, artículo II. Dentro de la idea cristiana de las relaciones del hombre con Dios, el suicidio está en contradicción con el correcto amor de uno mismo que exige, con esfuerzo y sacrificios, a veces heroicos, el perfeccionamiento de la imagen de Dios puesta en nosotros y por la que se le debe glorificar. De hecho, quien intenta suicidarse se niega a continuar esa tarea, tan esencial de la vida humana en su presente condición. Esa tarea le ha sido impuesta por Dios mismo, y consecuentemente, sólo a El le corresponde determinar cuando ha de considerarse acabado el tiempo para su cumplimiento. Por tanto, el suicidio está en contra del derecho absoluto de Dios sobre la vida de todo hombre. Este principio nos

<sup>37</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, L. V, cap. II, n.3; Santo Tomás, *Lección 17*.

hace comprender porqué es inaceptable, desde el punto de vista de la moral cristiana, cierta interpretación moderna del mentado derecho a morir. Tanto la divulgada frase del existencialista Jaspers, "el suicidio es la última libertad de la vida", como la tesis sostenida en el film *Whose Life is it anyway?* (¿De quién es la vida después de todo?), son la manifestación de una mentalidad materialista y atea hoy muy extendida y dominante. El derecho al suicidio, planteado de una manera tan fría y calculada, merece una enérgica reprobación ética.

302.- El caso de algunos héroes y santos quienes, por aparentes motivos patrióticos, por deseo de martirio o por conservar alguna virtud (p.e. la virginidad) eligieron el camino del suicidio, debe ser considerado objetivamente anormal. Algunos moralistas, siguiendo a Santo Tomás, pensaron benignamente se podría resolver el interrogante planteado por estas actitudes suicidas diciendo que ellas suponían una autorización particular y expresa de Dios, o el influjo del instinto del Espíritu Santo, Señor de la vida y de la muerte, según leemos en la frase ya citada del Deuteronomio. No se puede dudar en absoluto de la verdad enseñada por ese pasaje bíblico; sí cabe dudar que tenga aplicación aquí. No habiendo constancia expresa de tal autorización divina (¿cómo podría haberla?), creo se ha de afirmar simplemente que se trató de un error invencible de conciencia, suficiente por sí mismo para justificar moralmente la conducta de quienes obraron de buena fe creyendo cumplir un deber. Pero el error, en cuanto tal, no puede ser aprobado. Se trata siempre de la diferencia entre lo objetivo y lo subjetivo en la conducta moral, realidad que hace difícil juzgar la actitud de quienes se suicidan por motivos aparentemente no tan nobles como aquellos. En éste, como en todos los casos pertenecientes a la vida moral individual, el juicio último solamente está al arbitrio de Dios. Pero, desde el punto de vista de la moral objetiva, siendo el suicidio intrínsecamente malo por su especie, ningún motivo puede justificarlo. La enfermedad y otros sufrimientos (disensiones familiares, frustraciones de todo tipo, hastío de la vida, soledad, miedo a los suplicios y a las humillaciones espantosas, etc.) o la necesidad económica — razones que figuran a la cabeza de las decisiones suicidas — bien asumidos pueden contribuir a la maduración de la personalidad y, en un sentido estrictamente teológico y sobrenatural, completar en el Cuerpo Místico de Cristo los sufrimientos del Señor. La expiación

de los pecados pasados se logra, más adecuadamente que por el suicidio, continuando la vida en espíritu de penitencia. La pretensión de fundamentar la conveniencia y licitud del suicidio en el servicio a los otros o el deseo de un más rápido acceso a un futuro mejor, supone ideas aberrantes e interpretaciones desatinadas de la noción de servicio y de los medios adecuados para obtener esa vida mejor.

303.- Pero, el problema que debe ser estudiado con mayor atención actualmente es el del grado de responsabilidad psicológica atribuible a un suicida, puesto que la ilicitud, objetivamente grave según queda dicho, entrañada por el suicidio, puede no ser enteramente o no ser de ninguna manera culpa en él. No es fácil discernir en cada caso los límites que separan los impulsos patológicos de las decisiones plenamente concientes y libres. El Dr. Celes E. Cárcamo, gran maestro de la psiquiatría argentina recientemente fallecido, en un breve pero enjundioso artículo, analiza a fondo este tema<sup>38</sup>. Según él no se puede afirmar que todos los casos de suicidio se deriven de causas psicopatológicas; la misma experiencia de los especialistas, y las actitudes suicidas de algunos pensadores quienes, durante su vida, encomiaron y defendieron el derecho al suicidio, desmienten dicha afirmación. Sin embargo, es también un hecho que los enfermos mentales, propiamente tales, sujetos a la tensión de un impulso irresistible hacia el suicidio, constituyen del 10 al 20%, al menos, de los suicidios llevados a cabo. Junto a estos casos, existe el de otros muchos cuyo desarrollo psíquico, antes del suicidio, se presenta envuelto en perturbaciones de cohibición, agresión reprimida o fuga hacia un mundo irreal (síndrome presuicida), acompañadas por fallos en la estimación y realización de los valores. Estos frustrados tal vez no puedan ser absueltos por total irresponsabilidad como los psicópatas agudos ya que, aún cuando no vean otra solución al margen del suicidio, podían, pese a todo, haber evitado una falsa evolución o haberse liberado de ella. Queda de todas maneras en pie la pregunta sobre el grado de imputabilidad psíquica que puedan poseer estas personas, pero se trata más de una cuestión de competencia técnica psiquiátrica que de juicio ético. Esto no obsta,

<sup>38</sup> El suicidio, en *Iatria*, 170 (1973) 13-21. Véase en nota (1) la explicación del origen de la palabra "suicidio" y la bibliografía científica al final.



sin embargo, para que el juicio ético contra el suicidio sea bien definido, incluso por motivos de terapia.

304.- La prevención de falsas evoluciones futuras ya en los primeros años de la vida y de los traumas y frustraciones de la edad infantil debe ser considerada atentamente por los cultores de las ciencias médicas y psiquiátricas y de la educación o pedagogía, porque es de interés capital. En este sentido tienen suma importancia y notable gravitación las condiciones familiares íntegras y una formación religiosa sana. Por cierto es difícil, pero no utópica, la tarea de los pastores de almas, psicoterapeutas y asistentes sociales para lograr disuadir a quienes se encuentran bajo el influjo de un síndrome de suicidio. En algunos países existen organizaciones de asistencia social para los cansados de la vida, atención espiritual por teléfono, etc. Son iniciativas plausibles, sobre todo considerando el número creciente de suicidios, lo cual es síntoma de una situación social anómala; dichas iniciativas constituyen una forma práctica de las obras de misericordia espirituales y no sería justo menospreciarlas.

305.- Un aspecto de la vida moral, en cierta medida vinculado con el tema del suicidio, es el de la obligación de cuidar la propia existencia que incluye no exponerse innecesariamente o sin justa causa a los peligros de muerte, porque quien juega temerariamente con su vida manifiesta no apreciarla como debe. Los moralistas suelen plantear el interrogante de si sería lícito, por una razón seria, exponerse a una situación tal, haciendo u omitiendo algo, que de ella se derivara, posible o ciertamente, la propia muerte sin haberla intentado en forma directa. La respuesta dada, aplicando los principios del voluntario in causa o indirecto y de la causa de doble efecto, tiende a ser afirmativa, pues si la muerte efectivamente sobreviniese sólo se produciría indirectamente y no podría ser achacada como culpa. Únicamente en este sentido indirecto se podría hablar de la licitud de sacrificarse por los demás. Tal es el caso de quienes han de realizar trabajos profesionales muy peligrosos pero imprescindibles, emprender investigaciones importantes, etc. que entrañan peligros graves. Pero se ha de tener en cuenta siempre que, cuanto mayor sea el peligro enfrentado, tanto más justa y razonable causa se requiere para acometerlo. Sin la debida proporción a nadie es lícito ex-

poner a un gravísimo peligro de muerte la propia vida y, menos aún, la de los demás. No existiendo esa causa proporcionalmente grave, con facilidad se podría caer en el suicidio, la eutanasia o el homicidio.

## 2.- La eutanasia homicida.

306.- La eutanasia, tal como la entendemos en sentido estricto, es "el homicidio ejecutado por razones de piedad". De la misma manera que el suicidio, la eutanasia tiene una larga historia<sup>39</sup>, entre los paganos algunos estuvieron a su favor, aunque la mejor parte de los pensadores antiguos la rechazaran. En el juramento hipocrático se incluye una condenación de la eutanasia. Pero es verdaderamente asombroso que hombres de la talla de Platón, Francisco Bacon y Tomás Moro<sup>40</sup> se hayan declarado partidarios de este tipo de homicidio. Aunque siempre han existido casos de eutanasia, en realidad se hubo de esperar el advenimiento del régimen nazi hitleriano para que la humanidad asistiera a su aplicación masiva y planificada. Como señala Monge<sup>41</sup> aquellos procedimientos no fueron el resultado de un fanatismo repentino. La destrucción de la vida carente de valor fue un postulado defendido primero por Nietzsche y, luego, por A. Hoche y K. Binding; su aplicación sistemática y programada fue pensada por A. Guett<sup>42</sup>. Así comenzaron los horrores de todo tipo. La eutanasia no fue aplicada solamente a los enfermos terminales o sujetos a grandes sufrimientos, sino también a los discapacitados y ancianos. Y aquí nos encontramos con un hecho sorprendente y lamentable: ese utilitarismo en el modo de juzgar la vida humana hizo muchos discípulos, pese a las múltiples condenaciones de que fue objeto. En la actualidad, científicos de la talla de J. Monod, L. Pauling, G. Thompson, Ch. Barnard unen sus voces a las declaraciones en pro

<sup>39</sup> Cfr. L. Ciccone, o.s.c., p. 260 ss.; G. Perico, *A difesa della vita*, Centro di Studi Sociali, Milán, 1973; F. Monge, *Eutanasia*, Folletos MC, nº 405, Madrid, 1985, p. 5ss.; A. Mifsud, o.s.c., p. 322 ss.; etc.

<sup>40</sup> Cfr. textos de estos autores en T. Mifsud, l.c.; J. Gato, o.s.c., p. 125, etc.

<sup>41</sup> O.s.c., p. 10 ss.

<sup>42</sup> Arthur Guett era director del Departamento Nacional de Higiene del régimen hitleriano. F.A. Wertham, en su obra *A sign for Cain* (Warner Paperback Library, Nueva York, 1969) describe las consecuencias de la "Ley para la prevención de las enfermedades hereditarias" dictada por el nazismo en 1933. Citas en Monge l.c.

de la eutanasia; J. Watson, otro premio Nobel, reclama para la sociedad el derecho de eliminar a los niños nacidos discapacitados<sup>43</sup>. Así como existen Instituciones defensoras de los derechos humanos, hay otras, en numerosos países<sup>44</sup>, promotoras de la eutanasia, con estrategias y planes concretos. Los proyectos de leyes para despenalizar el crimen por eutanasia son ya numerosos y comienzan a imponerse. En la actualidad la eutanasia se ha convertido en un fenómeno sociológico objeto de numerosísimos estudios y análisis<sup>45</sup>. La argumentación pro-eutanasia se fundamenta siempre sobre razones humanitarias: piedad o compasión, derecho a morir con dignidad, etc. Por supuesto, detrás de esas consideraciones hay una determinada concepción acerca del valor de la vida humana, del sufrimiento y de la utilidad. La ambigüedad de los términos utilizados, comenzando por la misma palabra eutanasia, salta a la vista; existen, en efecto, variadas interpretaciones del significado de la buena muerte.

307.- Como el aborto y el suicidio, la eutanasia ha sido siempre objeto de reprobación por parte de la moral cristiana, expresada constantemente a través de las formulaciones del Magisterio y de las consideraciones de los tratadistas<sup>46</sup>. Siendo una especie de homicidio, bastaría recordar la doctrina de la moral respecto de esta forma grave de injusticia, atentado contra uno de los derechos fundamentales de la persona, si no el más fundamental, que es el derecho a la vida, y contra el estricto

deber de respetarla. Los casos claros de eutanasia son atropellos tan evidentes al dominio de Dios sobre la vida humana, que resultaría innecesario tratar especialmente de ella. Pero, por desgracia, asistimos a procedimientos tan aberrantes y precipitados — por lo general inspirados en concepciones puramente materialistas y hedonistas o utilitarias del dolor y de la muerte, de la vida y de la felicidad, cada día más vulgarizados — que se hace imprescindible recordar, al menos sumariamente, las normas concretas que han de regir la conducta de todos, sean o no médicos, en este campo. El término eutanasia, entendido sólo como muerte dulce, es un eufemismo para enmascarar una realidad tan ruda y reprochable cual es el homicidio.

308.- Para una formulación clara y coherente de dichas normas, parece oportuno aceptar algunas distinciones propuestas por numerosos moralistas. En la eutanasia o muerte sin dolor se han de considerar dos elementos: la muerte y la supresión de los sufrimientos. Ahora bien, el efecto pretendido puede obtenerse de dos modos: o causando directamente la muerte sin producir dolor, lo cual abarca simultáneamente los dos elementos reseñados; o dejando que la muerte se presente de una manera natural, pero suprimiendo los dolores causados por la misma enfermedad. Debemos detener nuestra atención no sólo en el primer caso sino también en el segundo; para suprimir los dolores, se usan frecuentemente medicamentos, con tal influjo sobre el organismo, que precipitan la muerte; otros, a su vez, anulando la sensación dolorosa, anulan también la conciencia. Pero, aunque exista cierta analogía entre ambas, se trata de dos situaciones distintas y las consideraré por separado. Aunque es menester reconocer que, en algunos casos, la franja divisoria entre una y otra es muy tenue y exige una gran rectitud de intención. En cuanto a la eutanasia propiamente dicha, se trata de una especie de homicidio en el cual se puede incurrir de dos maneras distintas: por comisión (induciendo positivamente la muerte sin dolor) o por omisión (evitando intencional o planificadamente los cuidados necesarios y proporcionados — no hablaremos de los desproporcionados o extraordinarios — para conservar la vida, precipitando de esta manera la muerte del paciente).

<sup>43</sup> Cfr. supra, cap. V, nota nº 8.

<sup>44</sup> Cfr. L. Ciccone, o.s.c.; en p. 265 ss. se encontrarán datos concretos sobre todo cuanto decimos en el texto.

<sup>45</sup> Existe una abundante literatura. Como en el caso del suicidio, consigno en la Bibliografía General una lista, ciertamente incompleta, de las obras que considero fundamentales para un estudio más exhaustivo del tema, publicadas por autores cristianos de las últimas décadas. Doy aquí la lista de dichos autores, la especificación de sus trabajos se encontrará al final: D. Derobert, J. Mehl, A. Oddone, M. Fabregas, H. Werts, J.M. Setién, A. De sobradillo, F. Böckle, G. Figuera, V. Marozzi, A. Sanchis, P. Riga, B. Ribes, L. Rossi, R. Heckel, K. Hörmann, R. Ronze, M. Sarda, M. Alvarez, S. Lerner, G. Perico, G. Pelliccia, G. Manni, P. Verspijeren, F. Ferrero, L. Ciccone, J. Calo, F. Monge, L.M. Babiña, R.J. Concomit, K. Hume, J.M. Massons Esplugas, M. Newman. A estos estudios hay que añadir los de los moralistas M. Vidal, A. Hertelano, B. Häring, A. Mifsud, Elizari Basterra, etc. en sus tratados que he citado de continuo. La lista corresponde aproximadamente al orden cronológico de aparición de las obras.

<sup>46</sup> La doctrina del Magisterio puede encontrarse sintetizada por Ciccone, o.s.c., p. 274 ss., como también la de los diversos episcopados que han hecho declaraciones sobre eutanasia. En castellano se puede recurrir a A. Mifsud, o.c., p. 327 ss.



## a) La eutanasia "por comisión".

309.- La eutanasia puede practicarse suprimiendo la vida del paciente en el transcurso de una enfermedad incurable o en el período agónico o preagónico. Los primeros casos — dentro de estos dos grupos — son plena y rotundamente reprobados por la moral cristiana. Según observábamos, los motivos generalmente aducidos no podrán jamás justificar la muerte; matar directa e intencionalmente, aún por compasión, es condenable sin atenuantes. Pero, además, puede conducir a casos fatales de precipitación. Se podrían citar algunos homicidios, cometidos por familiares, sólo porque los enfermos parecían sufrir mucho y, después, la autopsia no reveló ninguna lesión anatómica y si solamente algunas alteraciones orgánicas causantes de dolores puramente funcionales, que se hubieran podido curar por otros caminos. Las causas más frecuentemente invocadas para justificar la eutanasia son las proporcionadas por las enfermedades consistentes en procesos psicopáticos en los cuales sólo queda el nombre de la persona (idiotías profundas, microcefalias, cretinismo, etc.) y donde el nivel psíquico parece ser inferior al del mono, en parálisis progresivas de última fase, degeneraciones sin remedio, etc. Los partidarios de la eutanasia, pensando en los beneficios prestados a la humanidad intentando liberarla de cargas inútiles, pretenden también suprimir estos restos del género humano. De hecho nos colocan frente a una eutanasia eugenésica o de ecología humana. Es precisamente lo practicado en la Alemania nazi. ¿Cómo es posible tengan esos procedimientos sus cultores en países que, en su momento, se consideraron adalides en la lucha contra aquellas aberraciones? Nadie puede otorgar el derecho de matar a un hombre quien, aún siendo semibestia por su aspecto y su estado, es con todo un ser humano y cuya íntima y recóndita profundidad nadie, excepto Dios, puede conocer y penetrar.

310.- La supresión de la vida en el período agónico o preagónico, según una opinión ligera y muy generalizada en el vulgo, debería admitirse. No hay porqué dejar continuar sufriendo — se dice — a un individuo cuya muerte es ya segura a corto e inevitable plazo, que ha cumplido anteriormente con todos sus deberes, incluidos los religiosos, y hasta se ha despedido del mundo dejando resueltos todos sus asuntos. Una generosa dosis de morfina, una

narcosis, un cóctel lítico pueden fácil y dulcemente cortar ese doloroso hilo de vida y liberarlo de un peso cuando ya está preparado para el gran tránsito. Pero, moralmente, la inminencia de la muerte no excusa del delito de matar. Además, se ha de reprobar la supresión de estos últimos momentos, posiblemente más valiosos que toda una vida mal dirigida, preciosos, en orden a la redención del individuo moribundo, por una más sentida contrición de sus pecados o por una más íntima preparación para la muerte. ¡Qué sabemos nosotros de lo que puede agitarse en la más secreta intimidad de quien está a punto de dejar esta vida! Por otra parte, existen datos fisiopatológicos que, por naturaleza, excluyen la aparente necesidad de la eutanasia. La muerte, producida por la acumulación de venenos biolíticos durante el período agónico o preagónico, viene a ser de por sí como una gran narcosis que, invadiendo los centros corticales, se propaga poco a poco y afectando, en el bulbo, los centros de la vida vegetativa, produce el cese fatal de todas sus actividades. La naturaleza previsora, al adormecer la parte psíquica, produce por sí misma la eutanasia en el sentido etimológico. Las congojas de la agonía sobrevienen, al parecer, precisamente cuando el enfermo se encuentra en narcosis o, al menos, con la sensibilidad muy atenuada. El matar, en ese caso, constituiría un delito inútil. Administrar fuertes dosis de narcóticos resulta, por ende, innecesario, supuesta esa próspera narcosis natural, si los fármacos se administran sub limine mortis, produciendo una abolición de la conciencia actual. Moralmente no es, pues, lógico ni lícito administrar medicamentos que no ya anulen el dolor sino adormezcan al paciente para que, en ese estado, dé el paso definitivo. Pero sobre esto deberemos hacer una aclaración muy importante siguiendo a Pío XII.

## b) La eutanasia "por omisión".

311.- Entendemos bajo esta expresión el homicidio piadoso perpetrado privando al paciente de los cuidados ordinarios y proporcionados para preservar su vida. Algunos moralistas lo denominan eutanasia negativa, indirecta o pasiva<sup>47</sup>; otros lo

<sup>47</sup> Cfr. B. Häring, *Medicina y moral*, ed. cit., p.143. El canadiense Dr. Michael Newman (*Euthanasia*, en "Iatria", 176/ 177, 1986, 165-168) fustiga duramente esta distinción "acuñada por Flechter y sus secuaces, los creadores de la llamada ética de la situación". Sostiene Newman que "al hacerlo, intentan

llaman distanasia<sup>48</sup>. Estas denominaciones dan lugar a confusiones y ambigüedades, pues se podría llegar a pensar que no se trata de eutanasia estricta ni de homicidio voluntario. Este modo de eutanasia no debe confundirse con la no-obligación del empleo de los medios desproporcionados o extraordinarios, ni con el "empecinamiento terapéutico" a los cuales ya hicimos referencia hablando de la reanimación. No; aquí se trata lisa y llanamente de matar a una persona dejándola morir por falta de los cuidados elementales. Esto es ilícito y criminal porque toda persona, cualquiera sea su condición, tiene derecho a que se respete y se cuide su vida hasta donde sea posible mediante el recurso a los medios ordinarios y proporcionados. Si éstos se le niegan, entonces no se la deja morir en paz, sencillamente se la mata. Este procedimiento ha sido empleado en los últimos tiempos con niños recién nacidos porque presentaban malformaciones congénitas (discapacitados) o con ancianos disminuidos mentalmente<sup>49</sup>.

oscurecer el umbral que separa una acción deliberada de una omisión que provoca la muerte". "En mi opinión - afirma - con esto se intenta, deliberadamente, alterar la ética tradicional y cristiana". A continuación, e indudablemente con nitidez y fuerza argumentativa, explica su postura con razones y ejemplos concretos.

<sup>48</sup> Cfr. bibliografía general.

<sup>49</sup> Como una muestra de las conclusiones prácticas a las que conduce esta manera de pensar, transcribo a continuación un texto del que fuera consejero de J. Mitterrand, Jacques Attali (*Le Médicin en accusation, en L'avenir de la vie*, Seghers, París, 1981, p. 273-5) que tomo de F. Monge (p. 15): "Pienso que en la lógica del sistema industrial en que vivimos, la longevidad no debe ser una meta. Cuando el hombre sobrepasa los 60/65 años vive más allá de la edad productiva y cuesta demasiado a la sociedad... Por mi parte, y en cuanto socialista, considero un falso problema el alargamiento de la vida... La eutanasia será uno de los instrumentos esenciales en las sociedades del futuro, sean de la ideología que sean. Dentro de una lógica socialista el problema se plantea así: el socialismo es libertad, y la libertad fundamental es el suicidio; por tanto, el derecho al suicidio, directo o indirecto, es un valor absoluto de este tipo de sociedad. Pienso, pues, que la eutanasia - como tipo de libertad o por necesidad económica - será una de las reglas de la sociedad del futuro". El simpático Attali resuelve así, de un plumazo socialista, el problema del pago de las jubilaciones; nuestros sindicalistas, que tanto protestan porque los sueldos de los jubilados no son puestos convenientemente al día por el Estado, tienen aquí la respuesta a sus demandas de un representante del estado socialista; por su parte, el gobierno tiene fácilmente en sus manos la solución del déficit económico y del pago de los intereses de la deuda externa: ¡le basta aplicar la eutanasia "socialista" a todos los jubilados del país! Pero esta "nazi" solución me confirma en lo que siempre he pensado: la naturaleza se toma, tarde o temprano, la "revancha". Algunos de quienes hoy son ancianos fueron, en su tiempo, partidarios de la solución del problema demográfico por la eliminación de innumerables vidas inocentes mediante el aborto, cuya licitud estatutaria promovieron; un día verán sus vidas truncadas por la aplicación de la ley de eutanasia, decretada por los sobrevivientes de la generación que ellos

Ronald Reagan alude al caso del bebé Doe, un niño mogólico, nacido con una oclusión en el esófago fácilmente remediable y a quien, por causa de su handicap trisómico, los médicos y jueces dejaron morir por inanición; el hecho conmovió a toda la población de los Estados Unidos. Ese modo de proceder no se limita a este caso aislado; numerosos informes denuncian que se trata de un acontecimiento cada vez más frecuente, aunque no se lo publicite. Esto tiene una explicación: una nueva mentalidad está surgiendo, proclive a la eutanasia y a la eugenesia. Que esas muertes se produzcan bajo el efecto de fuertes sedantes supresores del hambre y del dolor, no cambia en absoluto su especificidad ética de homicidio voluntario, frío y calculadamente perpetrado. Lo dicho, hablando del aborto eugenésico, tiene analógicamente aplicación aquí.

### c) Causas del afianzamiento de la tesis eutanásica.

312.- Indudablemente la situación social descrita tiene un origen y sus propios motivos. Los moralistas acentúan la relación entre la eutanasia y el aborto; ambos son como las dos caras de la misma moneda. Las legislaciones abortistas han abierto las puertas a la despenalización jurídica de la eutanasia. Ahora bien, de la misma manera que, para justificar el aborto, se ha descalificado la calidad de vida del embrión humano o del feto, así, para justificar ahora la eutanasia se intenta definir el grado de utilidad o de nivel que ha de poseer una persona para pretender el derecho a seguir viviendo. Esta mentalidad, fuertemente secularista, es la consecuencia del materialismo y del hedonismo reinantes. Por otra parte, la baja natalidad que afecta a la mayoría de los países como consecuencia de la contracepción tóxica o de la mentalidad anti-bebé, está produciendo un aumento de la clase pasiva de la sociedad, ancianos y enfermos, con detrimento del sector productivo o activo. Si la tesis demográfica indujo a abrazar leyes permisivistas del aborto y a difundir las

condenaron a muerte. Quienes entren en la sexta década de su existencia, exactamente los de la generación que fraguó la legislación abortista, ¡que pongan la barba en remojo! Ya tienen muy cerca de ellos un "consejero socialista", profeta de la "sociedad futura" en la que ya no será necesario discutir el aumento de sueldos y pensiones jubilatorias. ¡Magnífico y humanitario panorama para quienes debamos ser espectadores activos o pasivos! "Por sus frutos - dice el Evangelio - los conoceréis".



prácticas anticoncepcionistas, por el mismo motivo se tenderá ahora a dictar leyes que permitan a la sociedad liberarse de un peso muerto y sumamente costoso. Si se puede hablar actualmente del infortunio de la inocencia, dentro de poco tendremos que hablar del infortunio de la vejez. Esto constituye la expresión de un egoísmo antihumano de quienes se sienten vigorosos y sanos; se ha entrado en una pendiente resbaladiza que sólo Dios sabe donde podrá conducir a la comunidad humana. Es un interrogante motivo de gran preocupación. Algunos autores prevén las consecuencias múltiples y negativas posteriores a la admisión legal de la eutanasia<sup>50</sup>. El tema está siendo ampliamente analizado y severamente juzgado por la inmensa mayoría de los moralistas católicos; sin embargo, la corriente contraria es hoy sumamente poderosa y no es difícil adivinar que las legislaciones permisivistas comenzarán a aflorar por doquier, creando innumerables situaciones embarazosas y sumamente crueles y frustrantes. El panorama que aguarda a nuestra ancianidad, incluso a la de quienes hoy se sienten dominadores en su prepotencia por juzgar la utilidad de la vida ajena según sus mezquinos parámetros, es incuestionablemente sombría. Se habla del triunfo de la ciencia actual contra la senectud, se asegura que la vida humana se verá prolongada hacia el año 2000 en una década sobre el término medio actual; pero el hombre, con sus leyes inicuas, se encargará de contrarrestar las prestaciones de la medicina moderna, eliminando a sus congéneres, sobrantes de acuerdo a su criterio, mediante la eutanasia. Substituyendo el papel de Dios,

<sup>50</sup> Cfr. J. Gafo (*La eutanasia y el derecho de morir en paz*, I.S.C., p.138) enumera cuatro grandes consecuencias negativas de la admisión legal de la eutanasia: la dificultad de legislar sobre la eutanasia, presión moral de la legislación sobre el enfermo, el deterioro de la imagen del médico que comenzará a asumir la del verdugo, y el peligro de la ampliación desmedida de los márgenes de aplicabilidad de la ley, que puede conducir a abusos sin número ni medida. Aunque la actitud tolerante de este Autor dista de ser convincente, estas dificultades por él señaladas son incuestionablemente exactas y conformes a la realidad que ya se comienza a vislumbrar. La vida humana ha dejado de ser un valor indiscutible y un punto de referencia, frente a los resultados utilitarios perseguidos por la sociedad industrial. No puedo estar, sin embargo, de acuerdo con J. Gafo en lo que afirma (en p. 137) hablando del significado de la tesis del dominio absoluto de Dios sobre la vida humana. ¿Ha advertido quien formula ese principio - que si es aplicable en este caso no puede no serlo en todos los demás órdenes - como destruye con él la existencia misma de la moral? Si el hombre puede disponer a su benévolo nada menos que de su propia vida, ¿cómo no podría disponer del mismo modo de su actividad? ¿Qué resta, entonces, de pie?

único árbitro de la vida humana, la humanidad puede entrar por el camino que la conduzca hacia su propia negación<sup>51</sup>.

#### D) LA MUERTE SIN DOLOR.

313.- He creído conveniente separar este tema del de la eutanasia, con la cual a menudo se confunde, porque en realidad son distintos. En efecto, en la eutanasia, estrictamente considerada, se pretende la supresión del sufrimiento y del dolor mediante la inducción de la muerte; en la denominada muerte sin dolor solamente se busca eliminar el dolor a través de la analgesia. El hecho de que, a veces, para liberar al paciente de dolores atroci-simos, se le suministren fármacos cuya consecuencia, además de aliviar su dolencia, es también la de acortar su vida, ha sugerido a algunos tratadistas el nombre de "eutanasia indirecta" para esta situación. Creo debe evitarse esa expresión pues, en el segundo caso, la muerte no se intenta de manera alguna, ni directa ni indirectamente. Cabe aplicar en el caso el principio de la causa de doble efecto, la cual supone la condición de no intentar el mal sino sólo tolerarlo, no existiendo otra posibilidad y siendo absolutamente necesario intervenir.

314.- De todas maneras, se puede preguntar: ¿es lícito el recurso a la analgesia, aún previendo que ésta podría sumir al enfermo en un estado de inconciencia temporal o definitivo?, ¿no obliga la ascesis cristiana, con su sentido de la Cruz Redentora, a aceptar el dolor, cualquiera sea su grado, como un medio de purificación y de asimilación de los sufrimientos de Cristo? Se trata, como puede constatar, de una aplicación concreta de la teología del dolor. En un muy conocido Discurso al IX Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de anestesiología<sup>52</sup>, Su Santidad Pío XII analizó detenidamente este tema proporcionando principios muy esclarecedores y dirimiendo una antigua controversia entre los moralistas. La doctrina expuesta allí por el Sumo Pontífice sigue teniendo vigencia, aunque la situación se ha

<sup>51</sup> Efectivamente, así de simple es la verdad. ¡No existe otra protección posible para la humanidad! Si esto se destruye, se destruye todo. ¿No es preferible, en todo caso, tener a Dios como dueño que tener como dueño al estado, socialista u otro?

<sup>52</sup> "Discurso del 24. II. 1957", en LOPR, p. 283-296

modificado bastante, en la práctica, por los grandes progresos logrados en los últimos años en la lucha contra el dolor, sea por la aparición de nuevos fármacos, sea por el descubrimiento de nuevos métodos para aliviarlo<sup>33</sup>. Con mayor amplitud aún, desarrolla Juan Pablo II la teología del sufrimiento en la Encíclica *Salvifici Doloris* cuya lectura juzgo imprescindible para todos los agentes de la Pastoral de la Salud. Me parece inadecuado volver a repetir lo enseñado por los Papas con gran claridad y precisión; por consiguiente, remito al lector al estudio de esos notables documentos. El texto de Pío XII sintetiza mejor, sin embargo, las principales cuestiones deontológicas. El Papa respondía a tres preguntas específicas que se le habían formulado: 1) ¿Hay obligación moral general de rechazar la analgesia y aceptar el dolor físico por espíritu de fe?; 2) La privación de la conciencia y del uso de las facultades superiores, provocadas por los narcóticos, ¿es compatible con el espíritu del Evangelio?; 3) ¿Es lícita la administración de narcóticos, si hay para ello una indicación clínica, a los moribundos o enfermos en peligro de muerte? ¿Pueden ser utilizados aunque la atenuación del dolor lleve consigo un probable acortamiento de la vida?. Los interrogantes no podían ser más precisos. Al responderlos, el Sumo Pontífice, no solamente formula las normas morales correspondientes, sino, además, expone el verdadero sentido del dolor y los límites de su aceptación a la luz de la doctrina cristiana. Supuesta la lectura de este largo texto, deseo detenerme únicamente en la parte del contenido de la respuesta papal a la tercera pregunta, por su inmediata vinculación con el tema analizado en este capítulo.

315.- El caso de los enfermos terminales atormentados por fuertes dolores, sobre todo los afectados por algunos tipos de cáncer, es el que particularmente despierta inquietudes. ¿Cómo proceder con ellos? ¿Hasta dónde se puede llegar para aliviar sus sufrimientos y angustias, provocadas por el dolor físico y que

<sup>33</sup> L. Ciccone expone sumariamente esos progresos técnicos, o.s.c., p. 167 ss: *La lotta contro il dolore*. Cfr. también la bibliografía en p. 191. Tratándose de un problema altamente técnico no he creído necesario reportar una relación de esos hallazgos científicos; pienso que es suficiente saber que esos nuevos métodos existen. Por cierto, es a los especialistas a quienes corresponde el deber de conocerlos y aplicarlos, evitando el recurso a métodos superados y notoriamente riesgosos.

pueden sumirlo en la desesperación? La respuesta de Pío XII es inequívoca y se resume en los siguientes puntos:

a) "La anestesia empleada al acercarse la muerte, con el único fin de evitar al enfermo un final conciente, sería no ya una conquista notable de la terapéutica moderna, sino una práctica verdaderamente deplorable.

b) Sería verdaderamente ilícito practicar la anestesia contra la voluntad expresa del moribundo (cuando es "sui iuris").

c) En los casos de indicación clínica, el moribundo no puede permitir, y aún menos pedir, al médico que le procure la inconciencia si de este modo se incapacita para cumplir sus deberes morales graves, por ejemplo, arreglar asuntos importantes, hacer su testamento, confesarse. Ya hemos dicho que la razón de adquirir nuevos méritos no basta en sí para hacer ilícito el uso de los narcóticos. Para juzgar sobre esta ilicitud habría que preguntarse también si la narcosis será relativamente breve (por una noche o por algunas horas) o prolongada (con o sin interrupción) y considerar si el uso de las facultades superiores volverá en ciertos momentos, durante algunos minutos siquiera o durante algunas horas, de modo que dé al moribundo la posibilidad de hacer lo que su deber le impone (por ejemplo, reconciliarse con Dios).

d) Por lo demás, un médico concienzudo, jamás cederá a las presiones de quien quisiera, contra la voluntad del moribundo, hacerle perder la lucidez para impedir que tome ciertas decisiones.

e) Cuando, a pesar de las obligaciones que le incumben, el moribundo pide la narcosis, para lo cual hay motivos serios, un médico conciente de su deber no se prestará a ello, sobre todo cuando es cristiano, sin invitarlo antes, bien por sí mismo o, mejor aún, por intermedio de otro, a cumplir previamente sus obligaciones. Si el enfermo se niega obstinadamente a ello y persiste en pedir el narcótico, el médico se lo puede dar sin hacerse culpable de cooperación formal a la falta cometida. En efecto, ésta no depende de la narcosis, sino de la voluntad inmoral del paciente; se le dé o



no la analgesia, su comportamiento será idéntico: no cumplirá su deber. Queda sí la posibilidad de arrepentimiento, pero no hay ninguna probabilidad seria de que esto suceda, y ¿quien sabe si no se endurecerá más en el mal?

f) Pero si el moribundo ha cumplido todos sus deberes y recibió los últimos sacramentos, y si las indicaciones médicas claras sugieren la anestesia, si la fijación de la dosis no pasa de la cantidad permitida, si se mide cuidadosamente su intensidad y duración y el enfermo está conforme, entonces no hay nada que objetar: la anestesia es moralmente lícita".

316.- De inmediato surge la pregunta más comprometedora: "¿Habría que renunciar al narcótico si su acción acortase la duración de la vida?". El Pontífice responde:

"Desde luego, toda forma de eutanasia directa, o sea, de administración de narcótico con el fin de provocar o acelerar la muerte, es ilícita, porque entonces se pretende disponer directamente de la vida. Uno de los principios fundamentales de la moral natural y cristiana es que el hombre no es dueño y propietario de su cuerpo y de su existencia, sino únicamente usufructuario. Se arroga un derecho de disposición directa cuantas veces uno pretende abreviar la vida como fin o como medio. En la hipótesis a que os referís, se trata únicamente de evitar al paciente dolores insopportables; por ejemplo, en casos de cáncer inoperable o de enfermedad incurable. Si entre la narcosis y el acortamiento de la vida no existe nexo alguno causal directo, puesto por la voluntad de los interesados o por la naturaleza de las cosas (como sería el caso, si la supresión del dolor no se pudiese obtener sino mediante el acortamiento de la vida), y si, por el contrario, la administración de narcóticos produjese por sí misma dos efectos distintos, por una parte el alivio de los dolores y por otra la abreviación de la vida, entonces es lícita; habría aún que ver si entre estos dos efectos existe una proporción razonable, y si las ventajas de uno compensan los inconvenientes del otro. Importa también, ante todo, preguntarse si el estado actual de la ciencia no permite

obtener el mismo resultado empleando otros medios, y luego no traspasar en el uso del narcótico los límites de lo prácticamente necesario".

317.- El Papa, sagazmente, prevé los avances científicos en este campo. ¿Es, por ende, lícito todavía aplicar estos criterios, cuando ya existen otros medios y métodos para eliminar el dolor que hacen innecesario inducir la inconciencia o el estado comatoso o exponerse al riesgo de la abreviación de la vida? Ciccone hace notar que Pío XII responde expresamente a esta pregunta en el párrafo siguiente de su discurso. En efecto, afirma:

"En resumen, nos preguntáis: La supresión del dolor y del conocimiento por medio de narcóticos (cuando la reclama la indicación médica), ¿está permitida por la religión y la moral al médico y al paciente (aún al acercarse la muerte y previendo que el empleo de narcóticos acortará la vida)? Se ha de responder: Si no hay otros medios y si, dadas las circunstancias, ello no impide el cumplimiento de otros deberes religiosos y morales, sí".

Se deduce de esta afirmación que, si existen otros medios — como sucede hoy —, la utilización de fármacos que sumerjan en la inconciencia y acorten la vida se convertirá en automáticamente ilícita.

318.- Finalmente, en lo relativo al aspecto ascético del problema, la última afirmación resume el contenido de esta completa y profunda exposición:

"Como lo hemos ya explicado, el ideal del heroísmo cristiano no obliga, al menos de manera general, a rechazar una narcosis, por otra parte injustificada, ni aún al acercarse la muerte; todo depende de las circunstancias concretas. La resolución más perfecta y más heroica puede darse lo mismo admitiendo que rechazando la narcosis".

Pero también afirma el Papa, y con esta frase concluimos, que "si algunos moribundos consienten en sufrir como medio de expiación fuente de méritos para progresar en el amor de Dios y el abandono a su voluntad, que no se les imponga la anestesia; ayúdeseles más bien a seguir su propio camino".

En esta misma línea desarrolla Juan Pablo II la teología del valor salvífico del sufrimiento humano, esencia del Mensaje Cristiano a toda la humanidad.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

### A) Magisterio de la Iglesia

Pío XI

Encíclica "Casti Connubii" (1930, Dz 2225-2250).

Pío XII

Exhortaciones y discursos a los médicos (Cfr. *Pío XII y las ciencias médicas*, por López-Obiglio-Pierini y Ray, ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1958).

Pablo VI

Encíclica "Humanae Vitae" (25. VII. 1968).

Juan Pablo II

Encíclica "Familiaris Consortio" (22.XI.1981).

Comentarios a la encíclica "Humanae Vitae" (Catequesis desde el 4.VII.1984 hasta el 28.XI.1984, "L'Oss. Romano", ed. cast., p.431 ss.).

Carta Apostólica "Salvifici Doloris" (11.II.1984).

Congregación para la Doctrina de la Fe

Declaración sobre el aborto procurado (1974).

Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual (21.XII.1975).

Declaración sobre la eutanasia (5.V.1975).

Instrucción sobre el respecto de la vida humana y la dignidad de la procreación (22.II.1987).

Congregación para la Educación Católica

Orientaciones educativas sobre el amor humano (pautas de educación sexual) (1.XI.1983).



## B) Fuentes

Aristóteles

*Opera omnia* (griego y latín), ed. Didot, París, 1874-78 (5 vol.).

Agustín, San

*Opera omnia*, en J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, ed. Garnier, París, 1877, vol. 32-47.Tomás de Aquino, Santo, *Opera omnia*, ed. Leonina, Roma, 1888.

## C) Libros y artículos monográficos

Abel, F.

*El morir cristiano*, en "Iglesia Viva", n. 108 (1983) 543-569.

Alcalá Galvé, A.

*Medicina y moral en los discursos de Pío XII*, ed. Taurus, Madrid, 1959.

Alcalá, M.

*Nueva sabiduría de la muerte. Ante los problemas de eutanasia y distanasia*, en "Razón y Fe", 189 (1974) 349-364.

Álvarez, M. y colaboradores

*Morir con dignidad*, ed. Marova, Madrid, 1976.

Archer, L.

*Reprodução humana artificial*, en "Drotéria Genética", 7 (1986) 109-114.

Aries, Ph.

*Essais sur l'histoire de la mort en occident*, ed. Seuil, París, 1975.*El hombre ante la muerte*, ed. Taurus, Madrid, 1983.

Asimov, I.

*El código genético*, ed. Plaza & Janés, Barcelona, 1985.

Auer, A. y colaboradores

*Ética y medicina*, ed. Guadarrama, Madrid, 1972.

Ausbacher, R. - Campbell, C.

*Cervical mucus sperm penetrations in women with oral contraception or with a I.U.D. in situ*, en "Contraception", 3 (1971) 209-217.

Autiero, A.

*Vivere la morte. Per una rivisitazione del tema del morire*, en "La Civiltà Cattolica", 134 (1983), I, 348-356.

Autores Varios

*La eutanasia*, Madrid, 1951.*Le suicide*, en Cahiers Laënnec, París, 1966.*Humanae vitae: sí y no. Antología de estudios doctrinales*, ed. Paidós, Buenos Aires, 1970.*Morire sì, ma quando?*, ed. Paulinas, Milán, 1977.*Dossier sull'eutanasia*, ed. Paulinas, 1977.*La pastorale dell'uomo nell'ora della morte*, ed. Salcom, Brezzo di Bedero, 1979.*Suicidio*, en Gran Enciclopedia Rialp, t. 21, Madrid, 1981, 809-812.*Aborto y conciencia cristiana*, en "Ciencia Tomista", 110 (1983) 379-399.*Abortion and the status of the fetus*, ed. D. Reidel, Hingham, 1983.*El aborto a examen*, ed. Razón y Fe, Madrid, 1983.*Debate sobre el aborto. Cinco ensayos de filosofía moral*, ed. Cátedra, Madrid, 1983.*Vicino ai morenti*, ed. Dehoniane, Bologna, 1983.*La eutanasia y el derecho a morir con dignidad*, ed. Paulinas, Madrid, 1984.*Biologie et éthique*, en Lumière et Vie, 172 (1985).*Naître: techniques et enjeux humains*, Cahiers de Meylan, 1985 (2).*Des motifs d'espérer. La procréation artificielle*, ed. du Cerf, París, 1986.*Early diagnosis of fetal malformation and malfunction*, en "Iatria", 176/177 (1986) 61-68.*Eutanasia* (Atti del XII Congresso Nazionale dei Teologi Moralisti Italiani, Firenze, 1-4 Aprile 1986), Edizione Dehoniane, Bologna, 1987.*Comentarios a la instrucción Donum Vitae*, en Educación Médica Univ. Cat., Santiago de Chile, Dic., 1987.

Auvraux, F.-Chapelle, A.

*Bioéthique et foi chrétienne*, en "Nouvelle Revue Théologique", 1986, 249-267.

Baechler, J.

*Les suicides*, París, 1975.

Baliña, L.M.

*La defensa del derecho a morir*, en "Iatria", 167 (1975) 17-20.*Tratamientos apropiados e inapropiados en caso de enfermedades graves*, en "Iatria", 176/177 (1986) 131-135.

Barbero, M.

*El suicidio. Problemática y valoración*, ed. Taurus, Madrid, 1966.

Barbado Viejo, M.

*¿Cuándo se une el alma al cuerpo?*, en "Revista de Filosofía", a. 2, n.4 (1943), 7-70.

Barraglio, G.-Dianich, S.

*Muerte*, en Nuevo Diccionario de Teología, ed. Paulinas, Roma, 1977.

- Barral-Baron, A.  
*Naître, vivre et mourir aujourd'hui*, ed. du Cerf, Paris, 1988.
- Basso, D.M.  
*Salud y salvación*, en *Actas del Simposio sobre la salud del hombre*, Fund. Arché, Buenos Aires, 1981, 109-117.  
*Problemas éticos en torno a la vida humana*, en *Iatria*, 175 (1986), 5-39.  
*Importancia y trascendencia del Magisterio Pontificio*, ed. CESED, Mendoza, 1987.  
*Teología de la procreación*, en "Valores en la Sociedad Industrial", 11 (1987), 29-34.
- Beauchamp, T.L.-Childres, J.F.  
*Principles of biomedical ethics*, New York-Oxford Univ. Press, 1983.
- Beltrán, F.  
*Persona: I.- Filosofía y teología*, en *Gra Enciclopedia Rialp*, t. 18, Madrid, 1981.
- Berdiaeff, N.  
*Le suicide, étude psychologique*, Paris, 1930.
- Billings, J.  
*Fundamento del método de la ovulación*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986.
- Blázquez, N.  
*La fabricación de niños en tubo de ensayo*, ed. Studium, Madrid, 1981.  
*La manipulación genética*, Cuadernos BAC, Madrid, 1984.  
*Exposición crítica del informe Warnock sobre bioética*, en "Studium", 34 (1987).
- Bioética y dignidad de la procreación humana*, en "Studium", 28 (1988) 1º, 35-65.
- Böckle, F.  
*Eutanasia: riflessione sugli equivoci di un termine*, en "Studia Patavina", 20 (1973), 455-463.
- Bonafede, G.  
*La duda agustiniana, el alma*, en "Augustinus", 4 (1959), 372-392.
- Boné, E.  
*Bioéthique: nouveau chapitre d'une morale du XXI siècle*, en "Foi et Temps", 14 (1984) 246-270.
- Bonó, E.- Kebers, C.- Malherbe, J.F.  
*Les nouveaux pouvoirs sur la vie*, ed. du Cerf, Paris, 1985.
- Bordoni, M.  
*La morte nella teologia contemporanea*, en *Rivista del Clero*, 60 (1979), 848-855.

- Braun, R.  
*"Análisis y moral del llamado aborto terapéutico"*, en *Ética en medicina*, Fund. Roemmers, Buenos Aires, 1982, 239-245.
- Briancesco, E.  
*Una lectura teológica de la instrucción romana "donum vitae"*, en "Teología", 25 (1988) 71-91.
- Broglie, G. de  
*Conflit de devoirs et contraception*, en "Doctor Communis", t. XXII (1969), 145-176.
- Bruguès, J.-L.  
*La F.I.V.E.T.E. Au risque de l'éthique chrétienne*, en "Revue Thomiste", t. 87 (1987), 45-83, 579-614; t. 88, 1 (1988), 38-68.
- Caiffarra, C.  
*La trasmissione della vita nella familiaris consortio*, en "Medicina e Morale", ed. Orizz. Med., 33 (1983) 391-399.  
*Genética y manipulaciones*, en "Folleto Mundo Cristiano", Madrid, 1984.  
*La fecondazione in vitro: problemi etici*, en "Medicina e Morale", ed. Orizzonte Medico, 1985, 68 ss.
- Sexualité humaine et loi naturelle*, en *Actas del 9ème. Congrès Intern. de la Famille*, ed. Fayard, Paris, 1987, 53-60.
- Campanini, G.  
*"Eutanasia e società"*, en *Morire sì, ma quando?*, ed. Paulinas, Milán, 1977, 57-67.
- Cannata, M.A.- Zubizarreta, E.  
*Planificación familiar. Regulación racional de la natalidad*, 3a. ed. Paulinas, Buenos Aires, 1986.
- Capone, D.  
*Il principio dell'azione con duplice effetto*, en "Medicina e Morale", 1 (1968), 52-69.
- Casera, D.  
*Il passaggio a l'altra sponda*, ed. Salcom, Brezzo di Bedero, 1985.
- Castelli, F.  
*Yukio Mishima. Il suicidio come protesta e come spettacolo*, en "La Civiltà Cattolica", 126 (1975) I, 229-244.
- Cárcamo, C.  
*El suicidio*, en "Iatria", 170 (1978), 13-21.
- Chapelle, A.  
*Pour lire la Donum Vitae*, en "Nouvelle Revue Théologique", 1987, 481-508.



- Ciccone, L.  
*Non uccidere. Questioni de morale della vita fisica*, I, ed. Ares, Roma, 1984.  
*Salute e malattia. Questioni de morale della vita fisica*, II, ed. Ares, Milan, 1986.
- Cioccato, E.  
*Trattato di rianimazione*, Cortina, Torino, 1979.
- Clarke, R.  
*Les enfants de la science*, ed. Stock, Paris, 1984.
- Concannon, R.J.  
*Legal implications of euthanasia*, en "Tatria", 176/177 (1986), 149-153.
- Concetti, G. y Colaboradores  
*Bambini in provetta (inseminazione artificiale e fertilizzazione "in vitro")*, ed. Logos, Roma, 1986.
- Cottier, G.  
*Les bébés-éprouvettes. Problèmes éthiques*, en "Anthropotes", a. III, n.2 (1987).
- Criteri di giudizio etico sulla tecnologia, en "Vita e Pensiero", (1987), 65 ss.
- Corte, M. de  
*Le moraliste et le medecin devant l'homme*, en "Revue Nouvelle", 3 (1946), 262-277.
- Crippa, R.  
*Sulla disponibilità della vita*, en "Rivista di Teologia Morale", 15 (1983) 535-538.
- Cuervo, M.  
*Comentario a la Suma Teológica*, ed. BAC, t. III, 2, Madrid, 1959.
- Curran, C.E. y Colaboradores  
*¿Principios absolutos en teología moral?*, ed. Sal Terrae, Santander, 1970.
- Curtis, Helena  
*Biología*, ed. Médica Panamericana, México, 1986.
- D'Alès, A.  
*Priscilien et l'Espagne chrétienne du IV siècle*, Paris, 1966.
- Daniel-Ange, P.  
*Ton corps, fait pour l'amour*, en Actas del "9ème. Congrès Intern. de la Famille", Fayard, Paris, 1987, 149-159.

- Davanzo, G.  
*Aborto*, en Diccionario Enciclopédico de Teología Moral, ed. Paulinas, Madrid, 1974.
- Il problema della morte e l'assistenza religiosa, en "Medicina e Morale", 9 (1976), 139-160.
- De Alejandro, J.M.  
*Humanismo y suicidio*, en Razón y Fe, 179 (1969), 493-506.
- De Couesnongle, V.  
*La théologie morale devant le suicide*, en "Lumière et Vie", (abril, 1957), 18 ss.
- De Dinechin, O.  
*Dans la crise, les suicides*, en "Cahiers d'Actualité Religieuse et Sociale", 263 (1983) 109-126.
- Suicide et croix du Christ*, en "Cahiers...", 267 (1983) 327-333.
- Deshayes, G.  
*Psychologie du suicide*, Paris, 1947.
- Desmarais, M.M.  
*L'avortement une tragedie*, ed. Du Jour, Montreal, 1973.
- De Sobradillo, A.  
*La eutanasia*, en "Estudios Franciscanos", 63 (1962) 421-470.
- Derobert, D.  
*L'euthanasie*, en "Cahiers Laennec", 2 (1949) 17 ss.
- Dexous, S.  
*Anticoncepción*, en Diccionario Enciclopédico Salvat, 1984, p.59 ss.
- La contracepción, hoy* (obra en colaboración), ed. Salvat, Barcelona, 1986.
- Di Ianni, M.  
*Fecundación artificial*, en Diccionario Enciclopédico de Teología Moral, ed. Paulinas, Madrid, 1974.
- Donghi, A.  
*La pastorale de malati in fase terminale e dei morenti*, en "Anima e Corpi", 32 (1985) 179-198.
- Doucet, R.  
*Euthanasie, aide au suicide et interruption de traitement*, en "Eglise et Théologie", 14 (1983) 401-405.
- Dupré, L.  
*En torno al control de la natalidad*, en "Criterio", 40 (1967) num. 1529, 595-597.

- Ecksteins, D.  
*Mechanism of action of IUD in women and other mammals*, en "British Medical Journal", 26 (1970) 52-59.
- Elders, L.  
*La doctrine de la conscience de Saint Thomas d'Aquin*, en "Revue Thomiste", 83 (1983) 533-547.
- Elizari Basterra, J.  
*Praxis cristiana. Opción por la vida y el amor*, 2a. edición, Paulinas, Madrid, 1981.
- Estruch, J.- Cardus, S.  
*Los suicidios*, ed. Herder, Barcelona, 1982.
- Fábregas, M.  
*De euthanasiae licetate*, en "Periodica" (1954) 252 ss.
- Ferrero, F.  
*Eutanasia*, en "Moralia", 1 (1979) 65-70.
- Flick, M.- Alzeghy, Z.  
*Los comienzos de la salvación*, ed. Sígueme, Salamanca, 1963.  
*El hombre bajo el signo del pecado: teología del pecado original*, ed. Sígueme, Salamanca, 1972.
- França, O.  
*Reproducción humana y manipulación genética. Vocabulario básico y datos históricos*, en "Sal Terrae" (julio-agosto, 1986), 507-518.
- Frankl, V.  
*Le sens de l'amour*, en Actas del "9ème. Congrès Intern. de la Famille", ed. Fayard, Paris, 1987, 39-43.
- Frugoni Rey, C.F.  
*La fecundación artificial en seres humanos ante la moral y el derecho*, ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1951.  
*Fecundación en probeta*, ed. El Coloquio, Buenos Aires, 1978.
- Gafo, J.  
*Nuevas perspectivas en la moral médica*, Ibérico Europea de Ediciones, Madrid, 1978.
- El aborto y el comienzo de la vida humana*, ed. Sal Terrae, Santander, 1979.
- Iglesia y aborto. Ética y comienzo de la vida*, en "Razón y Fe", 207 (1983) 627-641.
- El fascinante reto de la ingeniería genética*, en "Sal Terrae", (1986) 519-534.
- El documento vaticano sobre bioética*, en "Labor Hospitalaria", Madrid (1987) 461-471.

- Garbelli, G.  
*Manipulación e investigación biológica*, en Dicc. Enc. de Teol. Moral, ed. Paulinas, Madrid, 1974.
- García Bayón, J.  
*Medicina y moral*, ed. Pablot, Buenos Aires, 1946.
- García Cantero, G.  
*Las nuevas formas de reproducción humana ante el derecho natural*, en "Verbo", 241/42 (1982).
- García de Haro, R.  
*La fecondazione artificiale. Un tema grave e complesso*, en "Studi Cattolici", nn. 278/79 (1984) 269 ss.  
*La fecondación artificial en el Magisterio de la Iglesia*, en "Palabra", 224 (1984).
- Garzia, M.  
*Suicidio*, en Dizionario di Sociologia, ed. Paulinas, Roma, 1976.
- Gasparri P.  
*Codicis iuris canonici fontes*, Roma, 1926 (4 vol.).
- Georgeix, A.  
*Etudes sur le suicide*, Paris, 1968.
- Giannatale, G. di  
*La posizione di San Tommaso sull'aborto*, en "Doctor Communis", 34 (1981) 296-311.
- Gibellini, R.  
*La generazione come mezzo di trasmissione del peccato originale*, Brescia, 1963.
- Giordani, L.  
*L'encicliche sociali*, ed. Studium, Roma, 1942.
- Giunchedi, C.F.  
*La fecondazione in vitro. Considerazioni morali*, en "Rassegna di Teologia", 24, 4 (1983) 307 ss.  
*Considerazioni morali sulla fecondazione artificiale*, en "La Civiltà Cattolica", (1984), I, 223 ss.
- La FIVET: opinioni teologiche morali*, en "Rivista di Teologia Morale", 1987, 55-76.
- Glover, J.  
*El hombre prefabricado. Problemas éticos de la ingeniería genética*, ed. Ariel, Barcelona, 1986.



- González García, G.  
*Comienzo de la vida en el ser humano*, en "Revista de Medicina de la Universidad de Navarra" (Oct.-Dic., 1985), 227 ss.
- González, C.  
*Philosophia elementaria*, vol. I, Madrid, 1868.
- Goos, J.  
*L'acte a double effet*, en "Ephemerides Theologiae Lovanienses", 27 (1951) 30-32.
- Grenhill, J.P.  
*Evaluation of salpingostomy and tubal implantation for treatment of sterility*, en "American Journal of Obstetrics and Gynecology", 33 (1937) 39-71.
- Grisez, G.  
*El aborto = mitos, realidades y argumentos*, ed. Sígueme, Salamanca, 1972.
- Gullon C. - Lebonniec Y.  
*Suicide, modes et emploi, histoire, technique, actualité*, ed. Alain Moreau, Paris, 1982.
- Häring, B.  
*La ley de Cristo*, Herder, Barcelona, 1970.  
*Moral y medicina*, Herder, Barcelona, 1972.  
*Ética de la manipulación*, Herder, Barcelona, 1978.
- Hawkins, D.F. - Elder, M.G.  
*Human fertility control*, Butterworths, London, 1979.
- Higuera, G.  
*"Distanasia y moral"*, en *Experimentos con el hombre*, Santander, 1973, 249-270.  
*Derecho a morir*, en "Sal Terrae", 65 (1977) 635-643.  
*¿Acortar o prolongar la vida, eutanasia o distanasia?*, en "Razón y Fe", 20 (1979) 515-521.  
*La maternidad subrogada. ¿Qué es? Implicancias éticas y legales*, en "Sal Terrae" (Jul.-Ag. 1986) 551-561.
- Heckel, R.  
*L'euthanasie*, en "Cahiers de l'Actualité Religieuse et Sociale" (1 de Julio de 1975), p. 441 ss.
- Hennaux, J.M.  
*Fécondation in vitro et avortement. Simple note morale au sujet de la FIVET*, en "Nouvelle Revue Théologique", 108, 1 (1986) 27 ss.

- Hödgen, G.D.  
*In vitro fertilization and alternatives*, en "Journal of American Physicians Guilds Association", 246 (1981) 65 ss.
- Hörmann, K.  
*Diccionario de moral cristiana*, Herder, Barcelona, 1975 (términos: eutanasia, suicidio, contracepción, etc.).
- Holderegger, A.  
*Il suicidio. Problemi etici e conseguenze teologiche e pastorali*, en "Rivista di Morale", 9 (1977).
- Il suicidio. *Risultanze delle scienze e problematica etica*, Citadella, Asis, 1979.
- Hones, H.W. - Greyson, N.M. y Ebstein, M.  
*Effect of coppercontaining IUD in human cells in culture*, en "British Medical Journal", 1973, 520-523.
- Hooft, P.F. - Zarlenga, M.E.  
*Aspectos iusfilosóficos de las nuevas técnicas de procreación humana artificial*, en *Actas de II Congreso Internacional de Filosofía del Derecho*, Mendoza, Argentina, 1986 (pro manuscrito).
- Hortal, A.  
*El valor de la vida humana y sus contextos*, en "Razón y Fe", 207 (1983) 620-627.  
*Inseminación artificial y fecundación in vitro. Aspectos éticos*, en "Sal Terrae" (Jul.-Ag. 1986), 535-550.
- Hortelano, A.  
*Problemas actuales de moral*, t. II, ed. Sígueme, Salamanca, 1982.
- Hume, K.  
*Eutanasia*, en "Iatria", 176/177 (1986) 155-158.
- Jackson, A.  
*Il suicidio*, en "Illustrazione Scientifica" (1955) 18 ss.
- Jamain, B.  
*Avortement*, en "La Pensée Catholique", 202 (1983) 49-54.
- Jecht, E.W.-Bernstein, G.S.  
*The influence of copper on the motility of human spermatozoa*, en "Contraception", 7 (1973) 381-401.
- Jojenx, H.  
*Les hormones a l'origine du cancer...Pour une ecologie sexuelle*, en *Actas del 9ème. Congrès Intern. de la Famille*, Fayard, Paris, 1987, 395-430.

- Judson, H.  
*The eight day of creation*, ed. Simon and Schuster, N. York, 1979.
- Kelly, G.  
*Pius XII and principle of totality*, en "Theology Digest", 4 (1956) 158.
- Kieffer, G.H.  
*Biética*, ed. Alhambra, Madrid, 1983.
- Kübler-Ross, E.  
*On death and dying*, Mc.Millan, N. York, 1969.  
*Questions and answers on death and dying*, Mc.Millan, N. York, 1972.  
*Death: the final stage of growth*, ed. Labor et Fides, Gênevê, 1975 (con traducción al francés).
- Lacadena, J.R.  
*Genética*, ed. AGESA, Madrid, 1981.  
*La naturaleza del hombre: consideraciones en torno al aborto*, en "Cuenta y Razón", 10 (1983) 39-59.
- Lacroix, F.  
*L'origine de l'âme humaine*, en "Revue de l'Université d'Ottawa", 14 (1944) 61/97, 175/202, 209/249.
- Lahidalga, S.M. de  
*La conciencia individual y la regulación de la natalidad*, en "Lumen", 8 (1968) 26-45.
- Landesman, R.-Coutinho E.M. y Savena, B.B.  
*Detectation of HCG in blood of regularly bleeding using copper ILID*, en "Fertility and Sterility", 27 (1976) 1062-1066.
- Langre, M. de  
*L'âme humaine*, Paris, 1958.
- Lanman, Jan  
*Embriología médica*, ed. Médica Panamericana, México, 1969.
- Lejeune, J.  
*Dejules vivir* (en colaboración), ed. Rialp, Madrid, 1980.  
*Biología, conciencia y fe*, en "Criterio", 1982 (conferencia pronunciada en la Catedral de Notre Dame de Paris).  
*El derecho a vivir*, conferencia editada por la Universidad Católica de Córdoba, 1986.  
*El origen de la inteligencia*, conferencia editada por la Universidad Católica de Córdoba, 1986.  
*Génétique, éthique et manipulations*, en "Iatria", 176/177 (1986) 93-100.  
*La fecundation in vitro*, en Actas del "9ème. Congrès Intern. de la Famille", Fayard, Paris, 1987, 161-169.  
*Discurso a los padres sinodales*, Roma, 1986 (pro manuscrito).

- Lener, S.  
*Su i diritti dei malatti e dei moribondi. E lecito l'eutanasia?*, en "La Civiltà Cattolica", 127 (1976) II, 217-232.
- Leuzzi, L.  
*Deontologia medica e fecondazione in vitro*, en "Medicina e Morale", 33(1983)365-390.
- Lio, E.  
*L'enciclica Humanae Vitae in rapporto alla morale medica*, en "Medicina e Morale", ed. Orizz.Med., Roma, 1968, 130-153.  
*Humanae Vitae e coscienza*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1980.  
*Humanae Vitae e infallibilità (il Concilio, Paolo VI e Giovanni Paolo II)*, Lib. ed. Vaticana, Roma, 1986.
- Lizotte, A.  
*Reflexions philosophiques sur l'âme et la personne de l'embryon*, en "Anthropotes", III, 2 (1987) 158 ss.
- Lobato, A.  
*Los derechos del nascituro*, en "Dollentium Hominum", a. 1, n. 2 (1986) 42-46.
- Lombardo, P.  
*Sententiae in IV libris distinctae*, t. II, ed. Crottaferrata, Roma, 1981.
- López Azpitarte, E.  
*Sexualidad y matrimonio hoy*, ed. Sal Terrae, Santander, 1975.  
*El aborto: un tema a debate*, en "Proyección", 30 (1983) 91-105.
- López, M.-Obiglio, H.-Pierini, L.D. y Ray, C.  
*Pío XII y las ciencias medicas*, ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1958.
- Mahoney, J.  
*Bioethics ad belief. Religion and medicine in dialogue*, ed. Sheed and Ward, London, 1984.
- Machado, N.G.  
*Amor y sexo en el matrimonio*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1985.
- Mauni, C.  
*Considerazioni mediche sull'eutanasia*, en "Medicina e Morale", ed. O.Med., 8 (1975) 167-186.
- Marcel, G.  
*L'insémination artificielle. Incidences psychologiques et morales*, ed. Centre d'Etudes Laennec, Lethielleux, Nro. 2 (1952) 35 ss.
- Marcozzi, V.  
*Morire con dignità*, en "La Civiltà Cattolica", 124 (1973, II, 162-167).



- Morte e vita humana (problemi medico-morali)*, en "Medicina e Morale", 6 (1973) 173 ss.
- L'eutanasia di fronte alla legge naturale e alla legge rivelata*, en "Medicina e Morale", 8 (1975) 187-210.
- Il cristiano di fronte all'eutanasia*, en "La Civiltà Cattolica", 126 (1975) IV, 332-336.
- Maritain, J.  
*Los grados del saber*, ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1983 (reed.).  
*Ciencia y sabiduría*, ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1954.
- Martelet, G.  
"Para comprender mejor la encíclica *Humanae Vitae*", en *Humanae Vitae: si y no*, ed. Paidós, Buenos Aires, 1970, 115-171.
- Martínez Picabea de Giorgiutti, E.  
*Aproximación a la problemática actual en biogenética*, en Seminario del CELAM, Bogotá, 1985 (pro manuscrito).
- Microcitogenética*, en "Iatria", 176/177 (1986) 57-60.
- Masi, G.  
*Suicidio*, en Enciclopedia Filosofica, ed. Sansoni, Florencia, 1868.
- Massini Correias, C.I.  
*Tecnociencia, eticidad y fecundación "in vitro"*, Mendoza, 1987 (pro manuscrito).
- Massons Esplugas, J.M.  
*Eutanasia en el caso de malformaciones congénitas*, en "Iatria", 176/177 (1986) 137-147.
- Mc. Cormick, R.  
*Notes on moral theology = 1965 through 1980*, University Press of America, Washington, 1981.
- Mc. Fadden, Ch.J.  
*Ética y medicina*, ed. Studium, Madrid, 1958.  
*The dignity of life*, Our Sunday Visitor Inc., Indiana, 1976.
- Mehl, J.  
*L'euthanasie*, en "Revue d'Histoire et Philosophie Religieuses", 30 (1950) 156-158.
- Mendel, A.  
*Les manipulations génétiques*, ed. Seuil, Paris, 1980.
- Merchante, F.R.  
*La inseminación artificial. La fecundación extracorporal. Aspectos legales*, en "La Semana Médica", 18/VI/1980, p. 619.  
*El derecho a la vida*, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1985.  
*La adopción*, ed. Depalma, Buenos Aires, 1987.

- Meynard, L.  
*Le suicide, étude morale et métaphysique*, ed. PUF, Paris, 1966.
- Michel, A.  
*Suicide*, en Dictionnaire de Théologie Catholique, t. 14, 2, col. 2743.  
*Traducianisme*, en "D.T.C.", t. 15, col. 1350.
- Mifsud, A.  
*Moral de discernimiento, t.II: El respeto por la vida humana (bioética)*, ed. Paulinas, CIDE, Santiago de Chile, 1987.
- Monge, F.  
*Eutanasia*, en "Folleto MC", 405, Madrid, 1985.
- Moretti, J.M.  
*Les manipulations génétiques*, en "Études", (1977) 513 ss.  
*Procreation: nouvelles techniques*, en "Études", 361 (1984) 609 ss.
- Moretti, J.M. - de Dinechin, O.  
*Le Défi génétique. Manipulations. Diagnostics précoces. Insemination. Contraception*, ed. Le Centurion, Paris, 1982.
- Morin, E.  
*L'homme et la mort dans l'histoire*, Paris, 1970.
- Naciones Unidas  
*IUD physiological and clinical aspects. Report of a World Health Organization Scientific Group*, en Techn. Service World Health Organization, 397 (1968) 32 ss.
- Droits de l'homme. Recueil d'instruments internationaux*, ed. Naciones Unidas, N. York, 1983.
- Navarro, S.  
*La moral y las técnicas modernas de reanimación*, en "Ilustración del Clero", 298 (1958) 59-63.
- Needan, J.  
*A history of embryology*, Cambridge, 1934.
- Newman, M.  
*Euthanasia*, en "Iatria", 176/177 (1986) 165-168.
- Noonan, M.  
*Contraception. A history of its treatment by the catholic theologians and canonists*, Cambridge, Mass., 1966 (Traducción castellana de J.L. García Venturini, *Contracepción*, ed. Troquel, Buenos Aires, 2ª ed., 1967).
- Novelli, G.  
*Anestesia e rianimazione*, ed. Idelson, Nápoles, 1982.

- Oddone, A.  
*Il suicidio: cause e rimedi*, en "La Civiltà Cattolica", (1947) 51 ss.  
*L'uccisione pietosa*, en "La Civiltà Cattolica", (1950) T. I, 246 ss.
- O'Dogherty, J.L. - Valle, J.  
*La fecundación "in vitro"*, ed. Palabra, Madrid, 1985.
- O'Donnell, T.J.  
*Ética médica*, ed. Razón y Fe, Madrid, 1965.
- Pelliccia, G.  
*L'eutanasia ha una storia?*, ed. Paulinas, Bari, 1977.
- Perico, G.  
*La rianimazione: aspetti tecnici e morali*, en "Aggiornamento Sociale", 26 (1975) 677-681.  
*A difesa della vita*, ed. Centro Studi Sociali, Milan, 1975.  
*Esiste el derecho a morir?*, ed. Palabra, Marzo 1976, 18-21.  
*Problemi che scottano*, ed. Ancora, Milan, 1976.  
*Aspetti etici della rianimazione*, en "Agg. Soc.", 34(1983)329-338.  
*La sperimentazione sull'uomo*, en "Agg. Soc.", 34 (1983)651-664.  
*Eutanasia e accanimento terapeutico*, en "Aggiornamento Sociale", 36 (1985) 3-14.
- Phillippe, D.M.  
*L'être (recherche d'une philosophie première)*, ed. Tèqui, Paris, 1974.
- Pöddinger, W.  
*La tendencia al suicidio*, Madrid, 1969.
- Poltawska, W.  
*Psychologie de la femme face à l'avortement*, en Actas del "9ème. Congrès Intern. de la Famille", Fayard, Paris, 1986, 195-202.
- Pontificia Accademia Delle Scienze  
*Prolungamento artificiale della vita*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1987.
- Possenti, V.  
*Philosophie du droit et loi naturelle selon Jacques Maritain*, en "Revue Thomiste", 83 (IV)(1983) 598-608.
- Puerto, A.  
*Cuestiones morales sobre el matrimonio*, Madrid, 1938.
- Quinlan, J. & J.- Batelle, Ph.  
*La verdadera historia de Karen Ann Quinlan*, ed. Grijalbo, Barcelona, 1978.
- Rahner, K.  
*Sentido teológico de la muerte*, ed. Herder, Barcelona, 1968.

- Ramírez, S.  
*De Hominis Beatitudine Tractatus Theologicus*, t. II, Madrid, 1943.  
*El Derecho de Gentis*, ed. Studium, Madrid, 1955.
- Ratzinger, J. (Messoni, V.)  
*Informe sobre la fe*, ed. BAC, Madrid, 1985.
- Reagan, R.  
*El aborto y la conciencia nacional*, en "The Human Life Review", Spring 1983, vol. IX, num.2, 7-16.
- Reich, W.  
*Encyclopedia of bioethics*, ed. W.Reich, The Free Press, New York, 1978.
- Rentchnick, P.  
*La bioéthique de l'an 2000* (resumen de las ponencias presentadas en el Seminario Internacional organizado por la Fundación Internacional Balzan, con ese tema), en "Médecine et Hygiène", 46 (1988) 1931-1935; 1998-2005; 2055-2064.
- Rey Altuna, L.  
*La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos*, Madrid, 1959.
- Ribes, B.  
*Éthique, science et mort*, en "Études", 341 (1974) 485-509.  
*Donner de mourir. Jalons pour une approche anthropologique et éthique de l'euthanasie*, en "Études", 343 (1975) 645-667.  
*Biologie et Éthique*, ed. UNESCO, Paris, 1978.
- Riga, P.  
*Euthanasia*, en "Linacre Quarterly", 41 (1974) 55-63.
- Rodríguez Arias, J.M.  
*El más antiguo y discutido argumento para probar la incorporeidad del alma humana*, en "Estudios Filosóficos", I, Santander, 1952.
- Rodríguez Luño, A.-López Mondéjar, R.  
*La fecundación "in vitro"*, ed. Palabra, Madrid, 1986.
- Rodríguez Molinero, M.  
*Especies de eutanasia*, en Gran Enciclopedia Rialp, t. 9, Madrid, 1981, p.577 ss.
- Romero, S.H. y Colaboradores  
*Efectos del dispositivo ZAZIL DELTA A sobre la contractibilidad del útero humano no grávido*, en "Clínicas de Investigaciones Obstétrico-ginecológicas", 5 (1978) 3-10.
- Ronflette, P.  
*L'immortalité aux yeux de la raison*, en "Collection Mecklin", 45 (1960) 337-349.



- Ronze, R.  
*L'antitragique, ou l'homme qui perd sa mort*, en "Études", 343 (1975) 511-528.
- Rossi, L.  
*La complessità morale del suicidio moderno*, en Fatebenefratelli, 1971.  
*Suicidio*, en Diccionario Enciclopédico de Teología Moral, 1035-1040.  
*Eutanasia*, en DETM, ed. Paulinas, Madrid, 1974.
- Rovira, R.  
*Fecundación in vitro embryo transfert*, en Actas del "Congreso Internacional de Teología Moral", Roma, 1986.
- Ruiz, A.S.  
*Instrumentación genética*, ed. Palabra, Madrid, 1987.
- Rosso, B.  
*La Humanae vitae e le previsioni di vescovi e teologi*, en "Rassegna Teologica", 9 (1968) 311-318.
- Sagioglou, N. - Sagioglou, E.  
*Biological mode of the lippes loop in contraception*, en "American Journal Obstetr. Gynecol.", 106 (1970) 506-515.
- Salicru, C.  
*Suicidio y eutanasia*, Barcelona, 1956.
- Sanchis, A.  
*Posibilidad ética de limitar los medios extraordinarios de vida*, en "Escritos del Vedat" (1973) 643-656.
- Sarda, M.  
*Le droit de vivre et de mourir*, ed. Seuil, Paris, 1975.
- Scremin, L.  
*Diccionario de moral profesional médica*, ed. Arges, Barcelona, 1954.
- Schneider, P.B.  
*La tentation de suicide*, Paris, 1954.
- Schölgen, W.  
*Ética concreta*, ed. Herder, Barcelona, 1964.
- Schwinger, E.  
*In vitro fertilization of hamster oocytes by human spermatozoa*, en Actas del "III Congreso Mundial de Reproducción Humana de Berlín", en "Excerpta Medica", (1981).
- Sermonti, G. - Fondi, R.  
*Más allá de Darwin (crítica al evolucionismo)*, ed. UNSTA, Tucuman, 1984.

- Serra, A.  
*La realtà biologica del neoconcepito*, en "La Civiltà Cattolica", 126 3 (1975) 1 ss.
- Setién, J.M.  
*Eutanasia pecado o eutanasia delito*, en "Lumen", 11 (1962) 121-140.
- Sgreccia, E.  
*Manuale di bioetica*, ed. Ares, Milán, 1986.  
*Bioetica (manuale per medici e biologi)*, ed. Vita e Pensiero, Milano, 1987.
- Shannon, Th.  
*Bioethics*, Paulist Press, New Jersey, 1981.
- Siegmund, C.  
*Ser o no ser. El problema del suicidio y los intentos suicidas*, ed. Razón y Fe, Santander, 1964.
- Siggers, D.C.  
*Diagnóstico prenatal de las enfermedades genéticas*, ed. Médica, Madrid, 1979.
- Skinner, B.F.  
*Sobre el conductismo*, ed. Orbis, Buenos Aires, 1987.
- Slater, E.  
*Altruistic suicide*, en "Catholic Medical Quarterly", 27 (1976) 127-201.
- Smith, D. - Perlin, S.  
*Suicide*, en Enciclopedia of Bioethics, ed. W. Reich, N.York, 1978.
- Soupart, P.  
*Estado actual de la fertilización in vitro y la transferencia de embrión en la especie humana*, en "Clínicas de Inv. Obstétricas y Ginecológicas", III (1982) 697-733.
- Spinzanti, S.  
*Muerte*, en DETM, ed. Paulinas, Madrid, 1974.  
*Problemi psicologici e pastorali della assistenza ai morenti*, en "Medicina e Morale", 14 (1976).
- Humanizzare la malattia e la morte. Documenti dei vescovi francesi e tedeschi*, ed. Paulinas, Roma, 1980.  
*Documenti di deontologia e etica medica*, ed. Paulinas, Milano, 1985.  
*Ética biomédica*, ed. Paulinas, Milano, 1987.
- Sporken, S.  
*Le droit de mourir*, ed. Desclée de B., Paris, 1974.  
*El dolor y la muerte*, en "Sal Terrae", 65 (1977).  
*Ayudando a morir*, ed. Sal Terrae, Santander, 1978.

- El enfermo un olvidado. Líneas de acción pastoral*, en "Sal Terrae", 70 (1982).
- Medicina y ética en discusión*, ed. Estella, Navarra, 1982.
- Stenger, E.  
*Psicología del suicida*, ed. Hormé, Buenos Aires, 1965.
- Stone, C.  
*Complicaciones y engaños de la inseminación artificial*, en "Clínicas de Invest. Obstétricas y Ginecológicas", III (1982) 670-696.
- Tatum, H.J.  
*Obstetric and gynecologic diagnosis and treatment*, Los Altos, California, 1971.
- Tesson, E.  
*Réanimation et euséuistique*, en "Études", 296 (1958) 96 ss.
- Testard, J.  
*L'oeuf transparent*, ed. Flammarion, Paris, 1986.
- Tetaz, N.  
*Le suicide. Suivi d'une appréciation de Karl Barth*, ed. Labor et Fides, Genève, 1971.
- Tettamanzi, D.  
*La risposta dei vescovi alla "Humanae vitae". I documenti degli episcopati nazionali, commento e direttive pastorali*, Milán, 1968.
- Problemi etici sulla fecondazione in vitro e sull'embryo transfer*, en "Medicina e Morale", 33 (1983) 342-364.
- L'oggettività del giudizio di coscienza*, en "La Scuola Cattolica", 111 (1983) 426 ss.
- Bambini fabbricati (FIVET)*, ed. Piemme, Roma, 1985.
- Eutanasia (L'illusione della buona morte)*, ed. Piemme, Casale Monferrato, 1985.
- Bioetica (nuove sfide per l'uomo)*, ed. Piemme, Casale Monferrato, 1987.
- Tincq, H.  
*La iglesia y la ciencia (entrevista al cardenal J. Ratzinger)*, en diario "La Nación", Buenos Aires, 5/XII/1987, p. 16.
- Torelli, M.  
*Le droit de naître*, en Actas del 9<sup>ème</sup>. Congrès International de la Famille, Fayard, Paris, 1987, 171-181.
- Uboldi, F. y Colaboradores  
*Eutanasia (Profili canonistici e civilistici per una soluzione del problema)*, ed. Verlag, Cenacolo Albertino, Bologna, 1988.
- Van Vyve, M.  
*La mort volontaire*, en "Revue de Philosophie de Louvain", 49 (1951) 78.

- La notion de suicide*, en "Revue de Philosophie de Louvain", 52 (1954) 583-618.
- Varga, A.C.  
*The main issues in bioethics*, Paulist Press, N. York, 1980 (existe una traducción castellana: *Bioética. Principales problemas*, ed. Paulinas, Bogotá, 1988).
- Vattiaux, H.  
*Insemination artificielle, fécondations "in vitro" et transplantation embryonnaire. Répères éthiques*, en "Esprit et Vie", Paris, 16 de Junio de 1983, pp. 353-364.
- Vázquez, J.Ma.  
*La vida a debate. El aborto en la prensa*, ed. Inst. de Sociología Aplicada, Madrid, 1983.
- Vela, A.  
*Los dispositivos intrauterinos*, en "Labor Hospitalaria", XII (1980) 29.
- Vermeersch, A.  
*Adnotationes ad litteram Enc. Casti connubii*, en "Periodica de re Morali-Canonica-Liturgica", 20 (1931) 52-63.
- Verspiere, P.  
*L'euthanasie*, en "Études", 346 (1977) 296 ss.
- L'aventure de la fécondation in vitro*, en "Études", 357 (1982) 488 ss.
- La fecundación in vitro*, en "Cuadernos de Orientación Familiar", 92 (1983) 27-39.
- Le prélèvement de tissus foetaux*, en "Études", Jul.-Ag. (1984).
- L'insemination post-mortem*, en "Études", sept. (1984), 183 ss.
- Mères de substitution*, en "Études", nov. (1984) 493 ss.
- Apréhension des problèmes de la bioéthique*, en "Après-Demain", Paris, n° 266 (1984) 37 ss.
- Face à celui qui meurt. Euthanasie. Acharnement thérapeutique. Accompagnement*, ed. Desclée de B., Paris, 1984.
- Sur la pente de l'euthanasie*, en "Études", 360 (1984) 43-54.
- L'euthanasie. Le débat éthique*, en "Études", 360 (1984) 293-301.
- Les fécondations artificielles*, en "Études" (1987) 607-619.
- Vidal, M.  
*Los documentos sobre el "caso Washington" y el problema de la Humanae vitae*, en "Pentecostés", 11 (1973) 43-50.
- Moral de actitudes. II. Ética de la persona*, 4a ed. P.S., Madrid, 1979.
- La fecundación artificial: ciencia y ética (en colaboración con Lacadena, J.J., Cafo J., y otros)*, Madrid, 1985.
- Bioética. Estudios de bioética racional*, ed. Tecnos, Madrid, 1989.



- Vohard, C.  
*Kannibalismus*, Stuggart, 1939.
- Vorglimer, H.  
*El cristianismo ante la muerte*, Barcelona, 1982.
- Werts, H.  
*Moral aspects of euthanasia*, en "Linacre Quarterly", abril 1957.
- Yannuzzi, R.J.  
*La diferencia moral entre contracepción y continencia periódica*, Pont. Un. Lateranense, Roma, 1988.
- Young, N.  
*The children of doktor Frankenstein: potential psychological consequences of in vitro fertilization*, en "Anthropotes", a. III, n. 2 (Dic. 1987), 197 ss.
- Zalba, M.  
*"Dignidad del matrimonio y de la familia"*, en *Constitución Gaudium et Spes*, Comentarios, ed. BAC, Madrid, 1968.
- Innovatum tentamen aequiparandi usum continentiae periodicae et recursum ad media artificialia pro regulanda natalitate*, en "Periodica de re Morali-Canonica-Liturgica", 72 (1983) 141-180.
- Zambrano, J.L. - Toharía, M.  
*Los hombres podrán dar a luz*, en la revista española "Tiempo", 218 (Junio 1986), p. 116 ss.

## VOCABULARIO

Por las características de la obra hemos aclarado aquellos términos que podrían haberse desdibujado en el tiempo, a profesionales de las ciencias Biomédicas que incursionan en los temas filosóficos, antropológicos y morales. Y viceversa a los eruditos en estas disciplinas queremos facilitarles la interpretación de una terminología Biomédica a la cual no están habituados. Mucho ha sido aclarado por el autor y el resto creemos que lo contempla este glosario facilitando el análisis e interpretación de su contenido. Excluimos aquella terminología que por su uso en los medios de comunicación masiva, resulta harto conocida por todos.

Hugo O. M. Obiglio.

**ABORTIFACIENTES:** (neologismo).

**AFRODISÍACO:** fármaco que tiene la propiedad de exitar o estimular la libido.

**ACÁMICO:** fecundación. Reproducción asexual sin gametos.

**AGENÉSTICO:** aquel estéril, impotente, con incapacidad de engendrar.

**ALÁTERES:** que acompañan constante o frecuentemente a otro.

**ALBIGENSE:** Herejes que extendieron por el Mediodía de Francia en los siglos XII y XIII, la doctrina de los cátaros. Condenaban los

sacramentos, la jerarquía eclesiástica y la posesión de bienes temporales por parte del clero.

**ANALGÉSICO:** abolición de la sensibilidad al dolor sin pérdida de los restantes modos de sensibilidad.

**ANIMISTA:** aquel que profesa el animismo, que es la creencia en la existencia de espíritus que animan a todas las cosas.

**ANOVULATORIO:** medicamento que inhibe la ovulación.

**ANTIÓGENO:** cualquier sustancia que induce en los animales superiores la formación de anticuerpos y/o de reacciones de hipersensibilidad inmunológica activa.

**ANTROPOLOGÍA:** ciencia que estudia al hombre y sus variedades raciales y culturales.

**APODÍCTICO:** demostrativo, convincente, designa el juicio lógicamente necesario y que por lo tanto no admite contradicción.

**ASTENOSPERMIA:** vitalidad nula o deficiente de los espermatozoides.

**AUTISMO:** fenómeno psicopatológico caracterizado por la tendencia a desinteresarse del mundo exterior y a ensimismarse.

**AUTOSOMA:** cromosoma no sexual.

**AZOOSPERMIA:** falta de espermatozoides en el semen.

**BIOGENÉTICA:** que engendra la vida o favorece su desarrollo. En particular de los elementos que componen normalmente la materia viviente.

**BLÁSTULA-BLASTOCISTO:** período del desarrollo embrionario consecutivo a la segmentación del huevo cuando las blastómeras se han constituido en blastodermia y forman una masa esférica que rodea una cavidad central.

**CÁTARO:** integrante de una de las sectas heréticas-cátaros que pregonaban una extrema sencillez en las costumbres como principal culto religioso.

**CÉLULA GERMINAL:** la que al desarrollarse forma un espermatozoide u óvulo.

**CIGOTO:** célula resultante de la conjugación de dos gametos, óvulo fecundado.

**CLONACIÓN:** población originada por replicación asexual de una unidad sea un organismo o una célula.

**CONDUCTO DEFERENTE:** conducto excretorio del testículo que después de recibir el conducto excretorio de la vesícula seminal se transforma en el conducto eyaculador.

**CONSCUPICENCIA:** apetitos desordenados de placeres deshonestos.

**CONTRACEPCIÓN:** prevención de la fecundación.

**CONTRACEPTIVO:** agente o método que previene la concepción.

**CROMOSOMAS:** nombre de los pequeños cuerpos en forma de bastoncillos en asa en que se divide la cromatina del núcleo celular en la mitosis, cada uno de los cuales se divide longitudinalmente, dando origen a las asas gemelas perfectamente iguales. Su número es constante para una especie determinada (hombre 46, de ellos 44 autosómicos y 2 sexuales) y están constituidos por genes o factores dispuestos linealmente.

**DEONTOLOGÍA:** código de deberes que incumben al médico en el ejercicio de su función. Las reglas deontológicas se basan en los usos y las tradiciones observadas en la profesión.

**DIÁSTASAS:** encima milolítica de las secreciones orgánicas animales.

**DIPLOIDE:** que tiene el número normal par de cromosomas o sea el doble del haploide o gamético.

**DIU:** abreviatura del dispositivo intrauterino.

**ECOLOGÍA:** parte de la biología que estudia el modo de vivir de los animales y las plantas y sus relaciones con los seres que los rodean.

**ECTOGENESIS:** unión de un elemento masculino y de un elemento femenino y desarrollo subsiguiente de un embrión en medio artificial.

**ECTÓPICOS:** anomalía de situación o de posición de un órgano, especialmente congénito.

**EDUCCIÓN:** acción y efecto de educir.

**EDUCIR:** sacar una cosa de otra, reducir.



**EMBRIÓN:** producto de la concepción desde las primeras manifestaciones del huevo fecundado. En la especie humana se utiliza este término durante las 6 primeras semanas de vida, a partir de las cuales toma nombre de feto.

**EMBRIOLOGÍA:** parte de la biología que estudia el desarrollo del ser, a partir de la célula primitiva y óvulo, desde la fecundación al nacimiento.

**EMBRIOTOMÍA:** craneotomía y evisceración.

**ENDOMETRIO:** membrana mucosa de la cavidad uterina.

**ENTITATIVA:** exclusivamente propio de la entidad.

**ENTIDAD:** el ser en cuanto entendido como un atributo que afirmamos de un sujeto.

**EPICÚREO:** perteneciente a este filósofo. Teoría propia de los sofistas, según la cual la felicidad está en el goce de todos los placeres sensibles y entre ellos los más intensos e inmediatos.

**EPIGENÉTICA:** teoría opuesta a la evolución, en la que a partir de la simple célula el desarrollo consiste en la formación y adición sucesivas de nuevas partes que no preexisten en el huevo fecundado.

**EPISPADIAS:** deformidad congénita en la cual la uretra se abre en el dorso del pene. Fisura en la parte superior de la uretra femenina.

**ESCATALÓGICO:** relativo a las postrimerías o al fin último de la existencia humana.

**ESPERMATICIDA:** destructor de espermatozoide.

**ESPERMATOZOIDE:** célula reproductora masculina madura. Mide de 10 a 60 micrones, móvil producto específico de los testículos y elemento esencial del semen que sirve para fecundar el óvulo.

**ESQUIZOFRENIA:** psicosis de carácter previamente descrita por Craepelin como demencia precoz. La enfermedad se caracteriza por disociación psíquica, despersonalización, alteraciones del curso del pensamiento, autismo, alteraciones psicomotrices, trastornos de la afectividad, trastornos senso-perceptivos y delirios paranoides; evoluciona en accesos y puede llegar con frecuencia a un síndrome deficitario de la personalidad.

**ESTERILIZACIÓN:** operación que tiene por objeto privar a un individuo de la facultad de reproducción.

**ESTOICOS:** Stoa, escuela fundada por Zenón (340-260 a de C) uno de cuyos rasgos característicos es la soberbia y la alta estima de sí mismos que dominaba a sus partidarios, los cuales llamaban bárbaros a los que no profesaban sus ideas. Acuña en nuestro lenguaje el término de pasividad estoica - lo que está en el destino tiene que suceder.

**ESTRÓGENO:** término aplicado a los compuestos derivados de los esteroides elaborados por el ovario, testículo, corteza suprarrenal y placenta, que estimulan el desarrollo y el mantenimiento de los caracteres sexuales secundarios femeninos, a la vez que promueven el crecimiento y trofismo de los órganos genitales de la mujer.

**ESTROMA:** trauma o armazón de un órgano, glándula u otra estructura, generalmente de tejido conjuntivo que sirve para sostener entre sus mallas los elementos celulares.

**ÉTICA:** ciencia o rama de la filosofía que considera la bondad o malicia de los actos humanos de acuerdo con la luz natural de la inteligencia humana. La Etica se ocupa de aquellos actos que el hombre cumple libremente y de su relación con el fin último, trata por lo tanto de establecer las normas rectas de la conducta humana para después aplicarlas a la vida cotidiana.

**EUGENESIA:** estudio y cultivo de las condiciones y medios más favorables al mejoramiento físico y moral de las generaciones humanas futuras.

**FAGOCITO:** célula de un organismo que tiene la propiedad de englobar microbios, células o cuerpos extraños.

**FAGOCITOSIS:** fenómeno que consiste en el englobamiento y destrucción por los fagocitos de partículas sólidas, organizadas o inertes.

**FOLÍCULO:** cada una de las vesículas ováricas en las cuales está contenido el óvulo y un líquido en el que se encuentra la foliculina.

**GAMETO:** célula sexual, masculina o femenina.

**GEMELOS MONOCIGÓTICOS:** que se originan de la separación de un solo embrión en desarrollo, en dos pares independientes, y

deben ser del mismo sexo. Tienen también constituciones genéticas idénticas.

**GEN:** unidad de material hereditario que ocupa un locus en un cromosoma.

**GERMEN:** microorganismo o bacteria.

**GESTOSIS:** término general para las manifestaciones toxémicas del embarazo. Ver **TOXEMIA**.

**HAPLOIDE:** que tiene en los gametos el número de cromosomas reducido. En el hombre el número haploide de 23 cromosomas.

**HEDONISMO:** doctrina ética que considera el placer como único fin de la vida humana. Una moral de este género excluye toda moderación en la búsqueda de placer.

**HILEMÓRFICA:** Doctrina aristotélica que concibe a los seres materiales como un compuesto de dos principios: la materia prima (hylé) y la forma substancial (morphé).

**HIPÓFISIS:** órgano glandular pequeño, rojizo, situado en la silla turca y pendiente del cerebro por un pedúnculo o tallo pituitario. Es una glándula de secreción interna que produce numerosas e importantes hormonas.

**HIPOSPADIAS:** abertura congénita anormal de la uretra en la cara inferior del pene, o de la uretra dentro de la vagina.

**HIPOTÁLAMO:** porción del diencefalo que forma el piso y parte de la pared lateral del 3er. ventrículo. Comprende el quiasma óptico, los cuerpos mamilares, el tuber cinéreo, infundíbulo e hipófisis. Ejerce el control de las actividades viscerales, equilibrio hídrico, temperatura corporal, etc.

**HISTERECTOMÍA:** operación de extirpar parcial o totalmente el útero por vía abdominal o vaginal.

**HISTEROTOMÍA:** incisión del útero, operación cesárea.

**HORMONA:** sustancia química específica producida en un órgano o en determinadas células de un órgano y que transportada por la circulación sanguínea o de otros líquidos produce efectos específicos de activación o regulación en otros órganos o partes.

**IATROGENIA:** creado o provocado por el médico. Enfermedad iatrogénica, se dice de un problema o de una afección que

sobrevive a un acto médico cualquiera. El mas común después de la administración mas o menos prolongada de un medicamento.

**IMPOTENCIA COEUNDI:** incapacidad para el coito.

**IUS POSITIVISMO:** filosofía que excluye la metafísica y se preocupa solamente de los fenómenos naturales y de los objetos materiales. Su fundador A. Comte (1797-1857) deificó la sociología y la ciencia física y sostenía que toda actividad intelectual debía dirigirse a la clasificación metódica de los datos de los sentidos. Niega el derecho y la ley naturales.

**JANSENISMO:** herejía originada por la mala interpretación que dió C. Jansen (1585-1638) a las enseñanzas de San Agustín sobre la gracia, el libre albedrío y la predestinación. Esta herejía niega la libertad de la voluntad para aceptar o rechazar la gracia y sostiene, entre otras cosas, que aún los justos no pueden guardar algunos mandamientos, que la penitencia pública es esencial, y que debe cumplirse antes de la absolución.

**LAPAROSCOPIA:** exámen endoscópico de la cavidad peritoneal.

**LAPAROTOMÍA:** acto quirúrgico que consiste en abrir la cavidad abdominal.

**LOCUS:** punto en un cromosoma ocupado por un gen.

**LUJURIA:** uso ilícito o apetito desordenado de los deleites carnales.

**MACRÓFAGOS:** célula fagocitaria perteneciente al sistema retículo endotelial.

**MANIQUEOS:** miembros de una secta fundada por Mani en el siglo III, basada en ideas religiosas y filosóficas orientales y helenísticas.

**METAFÍSICA:** palabra griega que significa mas allá de la física - es decir, más allá del mundo de las cosas accesibles por los sentidos o la experiencia. Es la ciencia de lo suprasensible.

**MIOMETRIO:** porción muscular del útero.

**MORULA:** masa sólida de blastómeras formada por segmentación del huevo anterior a la blástula.

**NARCISISMO:** amor a la imagen de si mismo.

**NECROSPERMIA:** estado del semen en que los espermatozoides han muerto o están inmóviles.



**NEOPLASMA:** neoformación o nuevo crecimiento de tejido, en el que la multiplicación de las células no está totalmente controlada por los sistemas reguladores del organismo y tiene un carácter a veces progresivo.

**NEURONA:** elemento constituido por la célula nerviosa y sus prolongaciones, considerado como unidad histológica y fisiológica del sistema nervioso.

**NEUROSIS:** término general que se refiere a las alteraciones o afecciones funcionales del psiquismo. Se manifiesta con síntomas diversos de los cuales el paciente es consciente de su carácter patológico, no presentando desorganización importante de la personalidad.

**NEUROTÚBULO:** envoltura del nervio.

**OLIGOSPERMIA:** práctica del coito interrumpido antes de la eyaculación que se efectúa fuera de la vagina para evitar la fecundación.

**ONTOGENIA:** evolución o desarrollo del ser organizado individual a partir del óvulo.

**ONTOLOGÍA:** parte de la metafísica que trata del ser en general y de sus propiedades trascendentales.

**OVÍPARO:** animales cuyas hembras ponen huevos que se desarrollan fuera del cuerpo.

**OVOCITOS:** ver óvulo.

**ÓVULO:** elemento reproductor femenino formado y contenido en el ovario y que después de fecundado desarrolla el embrión. El óvulo humano es una célula de 0,1 mm. aprox. que consta de protoplasma, vitelo contenido en una envoltura, compuesta de dos capas, membrana vitelina y zona pelúcida, con un núcleo voluminoso, vesícula germinativa, un nucleolo y mancha germinativa.

**PARANOIDE:** el carácter paranoico se caracteriza por desconfianza patológica, orgullo exagerado, rigidez de pensamiento, falsedad de juicio, ausencia de autocrítica y agresividad.

**PARTENOGENÉESIS:** reproducción asexual por hembras no fecundadas.

**PATRÍSTICA:** referente al conocimiento de la doctrina, obras y vidas de los Santos Padres. Comprende los ocho primeros siglos de nuestra era.

**PROGESTACIONAL:** fase del ciclo menstrual inmediatamente anterior a la menstruación en la que el cuerpo lúteo se halla en actividad y el endometrio en periodo de secreción.

**PROGESTÍNICOS:** progestina - nombre primitivo de la hormona del cuerpo lúteo, progesterona.

**PROGESTÓGENOS:** sustancias que poseen actividad progestacional.

**PSICOPATÍA:** trastorno psíquico caracterizado por deficiencia de control de las emociones e impulsos, impulsividad, insuficiencia de adaptación a las normas sociales y morales, asociabilidad y tendencia a la actuación y conductas antisociales.

**PSICOSIS:** término general aplicado a los trastornos mentales de etiología psíquica u orgánica en los cuales se presenta desorganización profunda de la personalidad, alteraciones del juicio crítico y de relación con la realidad, trastornos de pensamiento, ideas y construcciones delirantes y frecuentemente perturbaciones de la sensorio-percepción, alucinaciones, psicosis alcohólica, alucinatoria, confusional, puerperal, simbiótica, etc.

**QUIMERA:** organismo cuyas células derivan de dos o más linajes cigóticos distintos.

**SEMEN:** líquido blanquecino espeso secretado por los testículos y próstata que contiene espermatozoides, esperma.

**SINDÉRESIS:** discreción, capacidad natural para juzgar rectamente. Hábito intelectual de los primeros principios prácticos o ley natural (Aristóteles y Sto. Tomás).

**TELEOLÓGICO:** aquello que pertenece a la teleología (orden de los fines), es decir a las doctrinas de las causas finales. El dominio de esta ciencia en filosofía natural se opone al mecanicismo.

**TOXEMLIA:** presencia de venenos o toxinas en la sangre y estado morboso consecutivo.

**TROMPAS DE FALLOPIO:** oviducto, tubo largo membranoso, desde un ángulo superior del útero hasta el ovario del lado correspon-

diente sin contactar, situado entre las dos hojas del ligamento ancho.

TUCIORISMO: doctrina de teología moral que en puntos discutibles, impone la opinión mas favorable a la ley.

VAGINISMO: espasmo doloroso de la vagina debido a una hiperestesia local que dificulta o impide el coito.

VESÍCULA SEMINAL: cada uno de los dos pequeños reserbores del semen situados en la parte posteroinferior de la próstata, encima del recto a continuación de los conductos deferentes y en comunicación con la uretra, por los conductos eyaculadores.

VOLUPTUOSIDAD: complacencia en los deleites sensuales.

### Bibliografía

- 1- Navarro-Beltrán, Iracel E. y col.  
*Diccionario terminológico de ciencias médicas.*  
Barcelona, España. Salvat, 1987, 12ª edición.
- 2- Manuila A., Manuila L., Nicole M., y Lambert H.  
*Dictionnaire française de médecine et de biologie.*  
París, Francia. Ed. Masson et Cie, 1970.
- 3- Passamore R. y Robson J.S.  
*Tratado de enseñanza integrada de la medicina.*  
Barcelona, España. Ed. Científico-Médica, 1971, 3 tomos.

Se terminó de imprimir  
en abril de 1993,  
en Artes Gráficas Bravos Hnos. S.A.I.C.,  
Alberca nº 965, Avellaneda, Prov. Bs. As.

Tirada: 1.000 ejemplares.

### OTRAS OBRAS DE NUESTRO FONDO EDITORIAL

- BOGGIANO, Antonio: *El divorcio en la Corte. Constitucionalidad del matrimonio indisoluble.* 1987, 110 ps.
- DÍAZ LYNCH, Félix C., y CARO DE DÍAZ LYNCH, Patricia: *Drogas y estupefacientes. Análisis crítico de la ley 23.737.* 1991, 96 ps.
- GARCÍA MÉNDEZ, Emilio, y CARRANZA, Elías: *Infancia, adolescencia y control social en América latina. Proyecto de investigación. Desarrollo de los Tribunales de Menores en Latinoamérica. Tendencias y perspectivas.* 1990, 436 ps.
- MERCHANT, Fermín R.: *La adopción. Aspectos médico-sociales, jurídicos, psicológicos, psicopedagógicos, ético-morales y otros.* 1987, 280 ps.
- QUILES, Ismael: *La esencia de la filosofía tomista.* 1990, 580 ps.
- *La persona humana.* 1980, 528 ps.
- *Filosofía y vida.* 1983, 294 ps.
- *Persona, libertad y cultura.* 1984, 282 ps.
- *Qué es el catolicismo.* 1985, 200 ps.
- *Cómo ser sí mismo.* 1990, 160 ps.
- *Estudios sobre Ortega y Gasset.* 1991, 96 ps.
- RAMELLA, Pablo A.: *Crímenes contra la humanidad.* 1986, 168 ps.

DEPALMA S.R.L. Talcahuano 494, 1013 Buenos Aires  
Tels. 40-7306 y 46-1815



DOMINGO M. BASSO, O.P.

**NACER Y MORIR**  
**CON DIGNIDAD**  

---

**BIOÉTICA**